

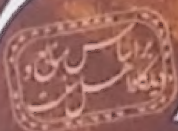
# تذکرہ فقہائے ہندوستان

۱۹۵۵  
۱۳۷۵

عقلمندہ ای بر سیرتارین



## تذکرہ ہندوستان



مؤلف: محمد رفیع عثمانی  
مترجم: عبدالحکیم بزرگنادر  
ویراستار: محمد انور بزرگنادر





حافظ شمس الدین  
میرزا ابوالحسن  
۹۷/۵/۱۰

بسم الله الرحمن الرحيم  
نماز کتاب  
۲۴ - ۱۴۲۰

مقدمه ای بر:

سیرتاریخی تدوین علم حدیث





مولانا محمد تقی عثمانی

مقدمہ ای بر:

# سیرتاریخی تدوین علم حدیث

(پروششی تاریخی - تحقیقی پیرامون علم حدیث)

گردآورنده: مولانا رشید اشرف سیفی

مترجم: مولانا عبدالحمید بزرگزاده

ویراستار: محمد انور بزرگزاده





بسم الله الرحمن الرحيم

عثمانی، محمدتقی، ۱۹۴۳-م.

Usmani, Muhammad Taqi

مقدمه‌ای بر سیر تاریخی تدوین علم حدیث

(پژوهشی تاریخی - تحلیلی پیرامون علم حدیث) / محمدتقی

عثمانی؛ گردآورنده رشیداشرف سیفی؛ مترجم عبدالحمید

بزرگزاده؛ ویراستار محمدانور بزرگزاده؛ تهران: احسان، ۱۳۸۸.

فیبیا ۱۹۲ ص. 978-964-356-723-4

موضوع: حدیث - تاریخ

شناسه افزوده: سیفی، رشیداشرف، گردآورنده

شناسه افزوده: بزرگزاده، عبدالحمید، ۱۳۴۲-، مترجم

شناسه افزوده: بزرگزاده، محمدانور، ویراستار

رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۸ م ۲۵۷/ع ۱۰۹/۱۰۹ BP ۲۹۷/۲۶

شماره کتابشناسی ملی: ۱۸۱۰۱۲۴

### مقدمه‌ای بر سیر تاریخی تدوین علم حدیث

✦ مؤلف: مولانا محمدتقی عثمانی

✦ گردآوری: مولانا رشیداشرف سیفی

✦ مترجم: مولانا عبدالحمید بزرگزاده

✦ ویراستار: محمدانور بزرگزاده

✦ ناشر: نشر احسان

✦ چاپخانه: مهارت

✦ نوبت چاپ: اول - ۱۳۸۸

✦ تیراژ: ۳۰۰۰ جلد

✦ قیمت: ۳۰۰۰ تومان

ISBN: 978-964-356-723-4

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۵۶-۷۲۳-۴





## فهرست

۱۵	پیشگفتار مولانا عبدالرشید تریز
۲۱	شرح حال شیخ الاسلام محمد تقی عثمانی
۲۱	۱. سیره شخصی
۲۱	اسم و نسب
۲۲	زادروز و زادگاه
۲۳	خانواده
۲۳	پدر بزرگوار
۲۵	مادر گرامی
۲۶	هجرت به پاکستان
۲۶	در جستوی علم
۲۷	علوم که فراگرفت
۲۷	فراگیری علوم جدید
۲۸	استاد مشهور مولانا در «درس نظامی»
۲۹	مولانا اکبر علی (ره)
۲۹	مولانا ولی حسن (ره)
۳۰	مولانا نور احمد (ره)
۳۱	مولانا رشید احمد (ره)
۳۱	استاد دیگر مولانا
۳۱	مولانا محمد رعایت الله (ره)
۳۲	مولانا سبحان محمود (ره)
۳۲	مولانا سلیم الله خان مدظله
۳۲	شمس الحق (ره)
۳۲	جایگاه علمی مولانا
۳۵	۲. سیره علمی
۳۵	❖ خدمات علمی
۳۵	تدریس



۳۶	تصدی کرسی فتوی
۳۷	تألیفات
۳۷	تلاش مولانا برای اسلامی کردن قوانین پاکستان
۳۸	تلاش مولانا برای اسلامی کردن اقتصاد
۴۱	دعوت و ارشاد
۴۲	مطبوعات
۴۴	سفرهای بین المللی
۴۵	منصب ها
۴۷	※ مهمترین تألیفات
۴۹	مقدمه ای بر سیر تاریخی تدوین علم حدیث
۴۹	روش عالمان در تدوین حدیث
۵۰	معنی لغوی و اصطلاحی حدیث
۵۱	دیدگاههای مختلف پیرامون وجه تسمیه حدیث
۵۳	نگاهی تحقیقی به الفاظی که نزدیک به معنی حدیث می باشد
۵۴	تعریف علم حدیث
۵۶	انواع علم حدیث
۵۶	علم روایت حدیث
۵۶	علم درایت حدیث
۵۶	تعریف علم روایت حدیث
۵۶	تعریف علم درایت حدیث
۵۷	※ اقسام علم درایت حدیث
۵۷	علم اصول حدیث
۵۷	علم فقه حدیث
۵۷	موضوع علم حدیث
۵۸	غرض و غایت علم حدیث
۵۸	شرف و فضیلت علم حدیث
۵۹	اجناس علوم
۵۹	علوم عقلیه
۵۹	علوم عالییه عقلیه
۵۹ -	علوم آلییه عقلیه
۵۹	علوم نقلیه
۵۹	علوم عالییه نقلیه



۵۹	علوم آلیہ نقلیہ
۵۹	حجیت حدیث
۶۱	منکران حدیث و نظریات اساسی آنها
۶۱	نقد نظریہ اول
۶۴	چند دلیل عقلی
۶۵	دلائل منکران حدیث و پاسخ آنها
۶۸	نقد نظریہ دوم
۶۹	نقد نظریہ سوم
۷۱	واژه «ظن» و معانی سه گانه آن
۷۱	تخمین
۷۱	ظن غالب
۷۱	علم یقینی استدلالی
۷۲	تدوین حدیث
۷۲	حفظ روایت
۷۴	تعامل
۷۴	کتابت
۷۷	جمع آوری حدیث در عهد صحابہ <small>رضی اللہ عنہ</small>
۷۷	صحیفہ صادقہ
۷۹	صحیفہ علی <small>رضی اللہ عنہ</small>
۷۹	کتاب الصدقہ
۷۹	صحف انس بن مالک <small>رضی اللہ عنہ</small>
۷۹	صحیفہ عمر بن حزم
۸۰	صحیفہ ابن عباس <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۰	صحیفہ ابن مسعود <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۰	صحیفہ جابر بن عبد اللہ <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۰	صحیفہ سمرہ بن جندب <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۰	صحیفہ سعد بن عبادہ <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۰	صحف ابی ہریرہ <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۱	مسند ابی ہریرہ <small>رضی اللہ عنہ</small>
۸۱	معلق بشر بن نضیک (ره)
۸۱	صحیفہ عبدالملک بن مروان
۸۱	صحیفہ ہشام بن منبہ

۸۴	خدمات حضرت علی <small>علیه السلام</small>
۸۵	عصر عمر بن عبدالعزیز (ره)
۸۵	کتاب ابی بکر
۸۵	رساله سالم بن عبدالله فی الصدقات
۸۵	دفاتر الزهری
۸۶	کتاب السنن للمکحول
۸۶	ابواب الشعمی
۸۶	قرن دوم هجری
۸۶	کتاب الآثار لابی حنیفه <small>علیه السلام</small>
۸۷	الموطا للامام مالک <small>علیه السلام</small>
۸۷	جامع معمر بن راشد
۸۷	السنن لابن جریر
۸۷	السنن لوكیع بن الجراح
۸۷	کتاب الزهد لعبدالله بن المبارك
۸۸	تدوین حدیث در قرن سوم هجری
۸۸	مسند ابی داود طیالسی
۸۸	مسند احمد
۸۹	مصنف عبدالرزاق
۸۹	مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ
۸۹	المستدرک للحاکم
۹۰	المعاجم للطبرانی
۹۰	مسند البزار
۹۰	مسند ابی یعلی
۹۰	مسند الدارمی
۹۰	السنن الکبری للسیهقی
۹۰	سنن الدارقطنی
۹۱	انواع مصنفات در حدیث
۹۱	الجوامع
۹۲	السنن
۹۳	المسانید
۹۳	مسند ابی داود طیالسی
۹۳	مسند حمیدی

٩٣	مسند امام احمد
٩٣	المعجم
٩٤	المستدرک
٩٥	المستخرج
٩٥	الجزء
٩٥	المشيخة
٩٥	الإفراد و الغرائب
٩٦	التجريد
٩٦	التخريج
٩٦	كذب الجمع
٩٨	الفهارس
٩٩	الأطراف
٩٩	الأربعينات
١٠٠	الموضوعات
١٠٢	كتب الأحاديث المشتهرة
١٠٢	غريب الحديث
١٠٣	مشكل الحديث
١٠٣	اسباب الحديث
١٠٤	الترتيب
١٠٤	الزوائد
١٠٤	العلل
١٠٤	الأمالي
١٠٥	التراجم
١٠٥	الثلاثيات
١٠٥	الوحدان
١٠٥	شروح الحديث
١٠٥	الأذكار
١٠٦	الترغيب و الترهيب
١٠٦	كتب النصائح
١٠٦	المسلسلات
١٠٦	طبقات كتب حديث باعتبار صحت
١٠٦	* طبقه اول



۱۰۷	صحیح بخاری
۱۰۷	صحیح مسلم
۱۰۷	مؤطا امام مالک
۱۰۷	مستدرک حاکم
۱۰۷	صحیح ابن حبان
۱۰۷	صحیح ابن خزیمه
۱۰۷	المتقی لابی عبدالله ابن الجارود
۱۰۷	المتقی للقاسم بن اصبح
۱۰۷	المختاره لشیخ الدین مقدسی
۱۰۷	صحیح ابن السکن
۱۰۷	صحیح ابن عوانه
۱۰۸	اسباب تساهل امام حاکم
۱۰۸	سبب اول
۱۰۹	سبب دوم
۱۰۹	سبب سوم
۱۱۰	سبب چهارم
۱۱۰	سبب پنجم
۱۱۰	سبب ششم
۱۱۳	* طبقه دوم
۱۱۳	سنن نسائی
۱۱۳	سنن ابی داود
۱۱۳	جامع ترمذی
۱۱۴	* طبقه سوم
۱۱۵	سنن ابن ماجه
۱۱۵	سنن دارقطنی
۱۱۵	سنن کبرای بیہقی
۱۱۵	مصنف عبدالرزاق
۱۱۶	مصنف ابن ابی شیبہ
۱۱۶	مسند الطیالسی
۱۱۶	سنن سعید بن منصور
۱۱۶	مسند حمیدی
۱۱۶	معاجم طبرانی

۱۱۷	* طبقه چهارم
۱۱۸	* طبقه پنجم
۱۱۸	مصنفان کثیر التألیف علم حدیث
۱۱۸	امام غزالی
۱۱۸	ابن جوزی
۱۱۹	حافظ منذری
۱۱۹	حافظ ابن حجر عسقلانی
۱۱۹	حافظ شمس الدین ذہبی
۱۱۹	علامه جلال الدین سیوطی
۱۲۰	علامه ابن تیمیہ
۱۲۰	علامه ابن قیم
۱۲۰	علامه قرطبی
۱۲۱	امام نووی
۱۲۱	طبقات راویان
۱۲۱	طبقات پنجگانه
۱۲۱	قوت حافظ و کثرت ملازمت
۱۲۱	قوت حافظه و قلت ملازمت
۱۲۱	قلت حافظه و کثرت ملازمت
۱۲۱	قلت حافظه و قلت ملازمت
۱۲۱	ضعفاء و مجاهیل
۱۲۳	طبقات دوازده گانه
۱۲۳	طبقه صحابه
۱۲۳	طبقه کبار تابعان
۱۲۳	طبقه وسطی از تابعان
۱۲۳	طبقه مابعد وسطی
۱۲۳	طبقه صغری از تابعان
۱۲۳	طبقه اخیر از تابعان
۱۲۳	کبار اتباع تابعان
۱۲۳	طبقه میانی از اتباع تابعان
۱۲۳	طبقه صغری از اتباع تابعان
۱۲۳	کبار الآخذین عن تبع الأتباع
۱۲۳	طبقه میانی از تبع تابعان

۱۲۳	طبقه صغری از تبع تابعان
۱۲۴	اقسام تحفل حدیث
۱۲۴	سماع شاگرد از استاد
۱۲۴	خواندن شاگرد برای استاد
۱۲۵	مکاتبه و نامه نگاری
۱۲۵	مناولت
۱۲۵	وجادت
۱۲۶	اصول و قواعد تصحیح و تضعیف احادیث
۱۲۶	قاعده اول
۱۲۷	قاعده دوم
۱۲۷	قاعده سوم
۱۲۸	طبقات چهارگانه امامان جرح و تعدیل
۱۲۸	طبقه اول
۱۲۸	طبقه دوم
۱۲۹	طبقه سوم
۱۲۹	طبقه چهارم
۱۲۹	قاعده چهارم
۱۳۰	قاعده پنجم
۱۳۰	قاعده ششم
۱۳۱	جامع ترمذی و دو حدیث غیر معمول بیا
۱۳۲	قاعده هفتم
۱۳۳	قاعده هشتم
۱۳۳	اصحاب حدیث و اصحاب رأی
۱۳۶	کوفه و علم حدیث
۱۳۸	امام اعظم (ره) و علم حدیث
۱۴۰	تابعی بودن امام ابوحنیفه
۱۴۱	استاد بزرگ امام ابوحنیفه
۱۴۲	شاگردان برجسته امام ابوحنیفه
۱۴۴	کتاب الآثار
۱۴۵	راویان مشهور کتاب الآثار
۱۴۵	امام ابویوسف
۱۴۵	امام محمد



۱۴۵	امام زفر
۱۴۵	امام حسن بن زیاد
۱۴۹	تجزیه و تحلیلی تحقیقی و منصفانه پیرامون اعتراضاتی که بر امام ابوحنیفه وارد شده است
۱۴۹	اعتراض اول
۱۵۲	اعتراض دوم
۱۵۳	اعتراض سوم
۱۵۶	اعتراض چهارم
۱۵۸	اعتراض پنجم
۱۵۸	اعتراض ششم
۱۶۰	مسأله تقلید امامان
۱۶۳	انواع تقلید
۱۶۳	تقلید مطلق
۱۶۳	تقلید شخصی
۱۶۴	قرآن و تقلید
۱۶۶	حدیث و تقلید
۱۶۷	تقلید مطلق در عهد صحابه
۱۶۸	تقلید شخصی در عهد صحابه
۱۷۲	مراتب مختلف تقلید
۱۷۲	تقلید عوام
۱۷۳	تقلید عالم متبحر
۱۷۴	تقلید مجتهد در مذهب
۱۷۴	تقلید مجتهد مطلق
۱۷۵	اعتراضاتی بر تقلید
۱۷۷	صحابه سه - شروط و اغراض آن
۱۸۲	امام ترمذی (ره)
۱۸۶	جامع ترمذی و ویژگیهای آن
۱۸۷	ویژگی اول
۱۸۷	ویژگی دوم
۱۸۷	ویژگی سوم
۱۸۷	ویژگی چهارم
۱۸۷	ویژگی پنجم

۱۸۷	ویژگی ششم
۱۸۷	ویژگی هفتم
۱۸۷	ویژگی هشتم
۱۸۷	ویژگی نهم
۱۸۷	ویژگی دهم
۱۸۸	ویژگی یازدهم
۱۸۸	تصحیح و تحسین امام ترمذی
۱۸۹	امام ترمذی و احادیث موضوع
۱۹۰	شروح جامع ترمذی
۱۹۰	عارضه الأحوذی بشرح جامع الترمذی
۱۹۰	شرح ابن سید الناس
۱۹۰	شرح ابن الملقن
۱۹۱	شرح حافظ ابن حجر
۱۹۱	شرح البلقین
۱۹۱	شرح حافظ ابن رجب بغدادی حنبلی (ره)
۱۹۱	قوت المفتدی
۱۹۱	شرح علامه طاهر بتی گجراتی
۱۹۱	شرح سندی
۱۹۱	شرح علامه سراج الدین سرهندی
۱۹۱	تحفه الأحوذی
۱۹۱	الکوکب الدرّی علی جامع الترمذی
۱۹۲	الورد الشّذی
۱۹۲	اللباب فی شرح الترمذی و فی الباب
۱۹۲	العرف الشّذی تقریر جامع الترمذی
۱۹۲	معارف السنن

## پیشگفتار

الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمتقين و الصلوة و السلام على خير خلقه محمد و آله و  
صحابه اجمعين

اما بعد

بر کسانی که با احکام اسلامی اندک آشنایی دارند پر واضح و مبرهن است که پس از قرآن  
کریم جاودان کلام پروردگار تنها کتاب کامل هستی، مهمترین و معتبرترین مرجع در اثبات  
احکام و عقاید اسلامی «سنت نبوی» است.  
تردید نیست که خداوند متعال حفظ و پاسداری کتاب خویش را خود بر عهده گرفته و  
اعلام داشته است:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ حجر: ۹

و مسؤولیت تبیین و تشریح آن را برای مردم بر عهده حضرت محمد ﷺ قرار داده است:

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ ﴾ نحل: ۴۴

بنابر این سنت تفسیر، تشریح و توضیح قرآن کریم است " و از نظر احتجاج و عمل به آن  
همانند قرآن مجید می باشد " <sup>۱</sup>

بر همگان روشن است که رسول مکرم اسلام ﷺ قرآن کریم را کاملاً و مفصلاً برای امت  
تشریح نموده و در این راستا از هیچ چیزی فروگذار نکرده است و به نص صریح قرآن رسول

<sup>۱</sup> - السنة النبوية المصدر الثاني للشرع الاسلامی و مكانها من حيث الاحتجاج و العمل. دکتر محمد بن عبدالله باجمعان  
ص ۲، ندوه مدینه منوره.



مقدمه‌ای بر سیر تاریخی تدوین علم حدیث  
مکرم اسلام ﷺ هیچ چیزی را از طرف خود نگفته، بلکه گفته‌های او از جانب خداوند متعال به او وحی شده است:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (۲) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ نجم: ۳-۴

و رسول الله ﷺ می‌فرماید:

- «لا انی اوتیت القرآن و مثله معه»<sup>۱</sup>

«هان! قرآن و همانند آن که همراه اوست به من داده شده است.»

روشن است که قرآن از طرف خداوند به وی اعطاء گردیده پس حدیث نیز که همانند قرآن است از طرف پروردگار عالم به او عطا شده است. بنابر این احادیث گهربار رسول الله ﷺ همچون قرآن کریم راهگشای بشر و به ویژه امت اسلامی است و خداوند متعال مسلمانان را به تبعیت از آن امر کرده است و در این مورد آیات یشماری را فرو فرستاده است که در این پیشگفتار مختصر مجال پرداختن به همه آنها نیست. فقط به ذکر چند مورد اکتفا و بسنده می‌نمایم:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ نساء: ۶۴

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ۳۱

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ نساء: ۸۰  
و تاسی کردن به آنحضرت و عمل نمودن به قرآن و سنت ضامن موفقیت و سربلندی امت اسلامی است که آنها را از ذلت و ضلالت محفوظ می‌دارد. لازم به یادآوری است و تیکه خداوند متعال حفظ و نگهداری کتابش را متعهد شده می‌توان نتیجه گرفت که مسؤولیت حفظ و حراست از گنجینه با ارزش احادیث نبوی بر عهده امت اسلامی است که آنان همتای قرآن را حفظ و از حریمش پاسداری نمایند.

- ابو داود، کتاب السنة، باب فی لزوم السنة، حدیث شماره ۴۶۰۴ و مسند امام احمد ۴۱۰/۲۸ و ۴۱۱، حدیث شماره

شاهد بر این مدعا اینکه اصحاب با وفای رسول مکرم اسلام ﷺ در حفظ و حراست از حریم احادیث نبوی سعی بلیغ نموده و تمامی مساعی خویش را در این راستا بکار گرفتند و بی کم و کاست آن را به نسلهای بعد از خود منتقل نمودند و بعد از آنان تابعین و اتباع تابعین نیز در حفظ و نگهداری احادیث تلاشی خستگی ناپذیر، پیگیر و مستمر داشته و برای پاسداری از ساحت مقدس آن و زدودن اخبار نادرست و دخیل، علومى چون جرح و تعدیل، اسماء الرجال و ... را پایه گذاری کردند که تا به امروز نظیری برای آنها نمی توان یافت. علومى که حتی در قرن حاضر هم تعجب دوست و دشمن را برانگیخته و همگان را وادار به اعتراف نموده است. تا آنجا که مستشرق آلمانی «اسبرنکر» که از دشمنان سرسخت اسلام است در مقدمه‌ای که به زبان انگلیسی بر کتاب «الإصابة» نوشته چنین می گوید:

«در میان ملت‌های پیشین و حتی ملل امروز نمی توان ملتی را یافت که همچون ملت مسلمان - برای حفظ و پاسداری از گفتارهای پیامبر و رهبرشان - علمی همچون علم بزرگ و خطیر اسماء الرجال را پدید آورده باشند علمی که بیوگرافی و حالات زندگی پانصد هزار نفر را در برمی گیرد»<sup>۱</sup>

الحق که ملت مسلمان در این زمینه سنگ تمام گذاشته و از نفس نفیس خود مایه گذاشتند و این گنجینه گرانبها را حفظ نمودند.

جهان امروز عموماً و مسلمانان خصوصاً بیش از هر زمان دیگری به این گنجینه بزرگ و با ارزش نیاز دارند تا بتوانند در سایه قرآن کریم و احادیث گهربار آنحضرت ﷺ در این دنیای آشوب زده و متلاطم امروز کشتی خویش را به سلامت به ساحل مقصود برسانند. اما متأسفانه آنگونه که شایسته و شایان شأن احادیث است بدانها پرداخته نمی شود و وجود احادیث در زندگی و عمل مسلمانان بسیار کمرنگ می باشد تا بدانجا که حتی بعضاً کارشناسان مسایل دینی هم بهره چندانى از آن ندارند.

می طلبد که دیگر بار مسلمانان کمر همت بر بندند و خدمت به علم حدیث را وظیفه خویش بدانند و آنگونه که بایسته علم حدیث است به تشریح و توضیح آنها متناسب با درک و فهم مردم امروز همت گمارند و سعی داشته باشند بخشی از احادیث را حفظ نموده و به خاطر بسپارند و آنها را به دیگران هم آموزش دهند که حفظ احادیث سلاحی بس مهم و

<sup>۱</sup> - الإمام البخاری از دکتر تقی الدین ندوی مظاهری، دارالقلم دمشق چاپ سوم ۱۴۰۸/۱۹۸۷.



کارساز در مقابل خصوم اسلام می‌باشد. و از دیگر سو مشمول دعای خیر رسول اکرم ﷺ قرار می‌گیرند که فرمودند:

- «اللهم ارحم خلفائی! قیل من خلفائک؟ قال الذین یروون احادیثی و یعلمونها الناس»<sup>۱</sup>.

«پروردگارا! خلفای مرا مشمول رحمت خود قرار ده. گفته شد خلفای شما چه کسانی اند؟

فرمودند: کسانی که احادیث مرا روایت می‌کنند و آنها را به دیگران آموزش می‌دهند.»

در پایان تذکر یک نکته لازم و ضروری به نظر می‌رسد و آن اینکه گفتیم که حدیث توضیح قرآن کریم می‌باشد در اینجا برای روشن تر شدن مطلب رابطه حدیث را با قرآن مجید بیان می‌داریم. حدیث با قرآن مجید سه نوع رابطه دارد که عبارتند از:

الف) حدیث یا موافق قرآن و مؤکد احکام آن است یا مبین فرعی بر اصلی از اصول ثابت شده در قرآن می‌باشد. همچون احادیثی که بر وجوب نماز، زکات، روزه، حج و ... دلالت دارند. همچنین احادیثی که از عقوق والدین، شهادت دروغین، قتل نفس و ... نهی می‌نمایند.

ب) حدیث آیات مجمل قرآن کریم را مفصلاً بیان میدارند و تشریح می‌کنند همانند احادیثی که مقادیر زکات و یا مقدار مالی که دست سارق در آن قطع کرده می‌شود و یا بیانهای دیگری همچون تخصیص عام و یا تفصیل مطلق و ...

ج) حدیث احکام جدیدی را بیان می‌دارد که در قرآن کریم ذکر نشده‌اند و بیان آن و یا تأکید بر احکام قرآن نمی‌باشند مانند تحریم گوشت الاغ‌های اهلی، تحریم گوشت حیوانات درنده و یا تحریم نکاح زن بر عمه یا خاله اش و بالعکس.<sup>۲</sup>

بنابر این هرگز نمی‌توان حدیث صحیحی را یافت که از این سه مورد خارج باشد و یا خدای ناکرده معارض دستورات قرآن کریم باشد و اگر چنانچه بالفرض چنین موردی بظاهر یافت شد یا ایراد کار از فهم نادرست ما از احادیث است و یا حدیث ضعیف یا موضوع است.

کتابی که تحت عنوان «مقدمه‌ای بر سیر تاریخی تدوین علم حدیث» پیش رو دارید از نوشته‌های با ارزش در مورد حدیث نبوی می‌باشد که توسط دانشمند معاصر؛ مولانا محمد تقی عثمانی مدظله العالی به رشته تحریر درآمده و توسط استاد ارجمند و فرهیخته، عالم وارسته و ربانی، فقیه والامقام، حلقه اتصال دو نسل از علماء و اندیشمندان منطقه؛ مولانا عبدالحمید

<sup>۱</sup> - رواه الطبرانی فی الاوسط. و راهمزی فی المحدث الفاضل.

<sup>۲</sup> - السنة النبویة المصدر الثانی للشریع الإسلامی ص ۱۵.



بزرگزاده که سالیان متمادی تاکنون از محضرش خرم‌ن دانش اندوخته و کسب فیض نموده و می‌نمایم - خداوند به وی طول عمر توأم با صحت و عزت عطا فرماید آمین - به زبان فارسی ترجمه شده است.

مطالعه آن را به کلیه جوانان، آگاهان، طلاب علوم دینی، دانشجویان عزیز و علاقه‌مندان به اسلام و علوم اسلامی توصیه می‌نمایم.

عبدالرشید تریز

ایران شهر - ۸۷/۸/۸

## شرح حال شیخ الإسلام محمد تقی عثمانی

### ۱. سیره شخصی

#### اسم و نسب

او قاضی محمد تقی عثمانی فرزند مولانا مفتی محمد شفیع فرزند مولانا محمد یاسین فرزند خلیفه تحسین علی فرزند میانجی امام علی فرزند میانجی حافظ کریم الله فرزند میانجی خیر الله فرزند میانجی شکر الله است.

نسبت این خانواده به خلیفه سوم حضرت عثمان رضی الله عنه به حد خبر مشهور رسیده است. و مشایخ این سلسله بالاتر از شکر الله شناخته شده نیستند. و در این خصوص مدرک معتبری که این مدعا را به اثبات برساند وجود ندارد و تنها چیزی که می توان در این باب بدان تمسک جست دو طریق «شهرت» و «تسامع» است. و از اینجاست که مولانا مفتی محمد شفیع (ره)؛ پدر قاضی محمد تقی عثمانی می فرماید:

«من بر مدرک و منبع موثوقی که نسبت خانواده ام را به خلیفه سوم؛ حضرت عثمان رضی الله عنه ثابت کند اطلاع نیافته ام و این چیزی است که فقط در تاریخ و حافظه مشایخ و انساب آنان مانده است. ولی واقعیت این است که شریعت اسلامی در این باب متصل بودن سند را شرط قرار نداده است، بلکه نفس «تسامع» و «شهرت» در نسل های متوالی به عنوان یک منبع و مصدر برای ثبوت نسب مکفی است. من از مشایخ و بزرگان خانواده ام به حد تواتر شنیده ام که تبار ما از سلاله [پاک و مطهر] حضرت عثمان رضی الله عنه است.»

## زادروز و زادگاه

متفکر و قاضی؛ محمد تقی عثمانی حفظه الله در پنجم شوال هزار و سیصد و شصت و دو / ۱۳۶۲ هجری برابر با اکتبر هزار و نهصد و چهل و سه / ۱۹۴۳ میلادی در دیوبند؛ یکی از روستاهای سهارنپور هند، پا به عرصه وجود نهاد. دیوبند، بدلیل وجود بزرگترین مرکز آموزشی - اسلامی در آن، شهرت و صیت جهانی پیدا کرد و از آن به "ازهر هند" یاد می شد. مرکز علمی بی که از آن هزاران عالم و متفکر اندیشه اسلامی و دعوتگرانی که تداعی کننده یادواره و خاطره سلف بودند فارغ التحصیل شدند.

مولانا مفتی محمد شفیع (ره) در این باره می فرماید:

«در باره دیوبند چه می دانی؟ روستای کوچکی است که بلحاظ عمران و آبادانی، و تجارت و صنعت، شوکت و شهرتی ندارد، ولی در این سرزمین سربلند و عطر آگین، مرکز بزرگ و با عظمتی برای علوم اسلامی بر پا شده که با نام «دارالعلوم دیوبند» معروف است. این مرکز علمی در سال هزار و دویست و هشتاد و سه / ۱۲۸۳ هجری بعد از فروپاشی حکومت اسلامی در هند، در منطقه دور افتاده و گمنامی تأسیس گردید تا علوم و معارف اسلامی را در قالب و محتوای حقیقی آن پاسداری نماید، و خداوند نیز این هدف ارزشی را به ثمر رسانید و آن را به مرکز و کانون با شکوهی برای علوم اسلامی مبدل ساخت و تقدیر الاهی این سرنوشت را برای فارغ التحصیلان آن رقم زد که آنان مجددان بنام این قرن باشند و مدرسه "دیوبند" عظیمترین سنگر [علمی و معنوی] اسلامیان و دین ورزان در عصری باشد که آدمیان شاهد تزلزل همه سویه جوامع و چالشهای تهدید کننده انسانیت هستند»<sup>۱</sup>

این است روستای "دیوبند" که مدرسه «دارالعلوم» مایه افتخار و منشأ عزت، عظمت و سربلندی آن است. مدرسه ای که مولانا مفتی محمد شفیع (ره) در آن درس خواند و بالید و پس از آن، امر خطیر تدریس را بردوش کشید تا آن، چشم اندازی روشن برای زندگی آینده وی قرار گیرد. چشم اندازی که زندگی علمی، روحی و مبارزاتی مستمر و دامنه دار او را در مسیر و عرصه عریض و طویل دانش، و دعوت بسوی حق که مبتنی بر حکمت و موعظه حسنه باشد تضمین کند. اینها خصائل و منشهای بی مانند و بی همتایی است که مدرسه دیوبند از همان اوان تأسیس خود [از نو] تعریف [عصری] کرد و سپس آنها را در روح و جان منتسبان و کسانی که تشنگان آن چشمه سار بودند غرس کرد.

<sup>۱</sup> - اطباقات و تأثرات ۱۱/



### خانواده

قاضی محمد تقی عثمانی در همان روستای دیوبند که باران انوار علمی مدرسه دیوبند، آن را در خود در پیچیده بود و پیوسته و یکریز بر آن می بارید دیده به جهان گشود و در خانواده ای زیست که از سالیان متمادی در خدمت به علم و عالمان دین شهرت بسزایی داشت و واژه «میانجی» که جزء لاینفکی از اسامی بزرگان و مشایخ این خانواده بود گواه صادقی بر این مدعاست. معنی و مفهوم «میانجی» در زبان هندی به معنای «معلم» یا «مدرّس» است. بنابر این شغل اصلی این خانواده، تعلیم و تدریس بوده و طبعی است که اگر یک خانواده علمی با علم و دانش مناسب برقرار سازد و به تدریس و تعلیم آن، اشتغال ورزد، آثار عمیق و ریشه یی را در تربیت، رویکرد، خواسته ها و مواهب آدمی، برجا می نهد.

و هل یُنَبِّتُ الْخَطِیَّ إِلَّا وَشِیْجَهُ      و تَغْرِسُ إِلَّا فِی مَنَابِیْهَا النَّخْلُ

### پدر بزرگوار

پدر قاضی محمد تقی عثمانی؛ فقیه یگانه و بی همتا، مولانا مفتی محمد شفیع عثمانی (ره) است. پدرش مولانا محمد یاسین (ره) چه زیبا گفته است که: «پسر من این، با چهار فرزند برابری می کند» و جالب آنکه این سخن، در همان بدایت حیاتش تعبیر گشت. و اگر می گفت: «او به تنهایی یک امت است» باز هم بخاطر علو مرتبه ای که خداوند در علم و آوازه [جهانی] و صفاء باطن و سودمندی اش نسبت به بندگان خدا بدو ارزانی داشته بود مبالغه آمیز نمی نمود. همان چشمه سار ذخّار و سخّاری که قاضی محمد تقی عثمانی از آن نوشید و بلند آوازه شد. و اگر پشت سر هر شخصیتی یکی از بزرگان باشد بی تردید پشت سر محمد تقی عثمانی، پدرش محمد شفیع عثمانی (ره) قرار داشت.

مولانا محمد شفیع عثمانی (ره) در یست و یکم شعبان المعظم؛ سنه هزار و سیصد و چهارده / ۱۳۱۴ هجری چشم به جهان گشود. و در دامن علم و عرفان بالید و از همان دوران صباوت، نزد عالمان بزرگ، زانوی تلمذ زد و ملزمانه از محضر عارفان، بهره بر گرفت. مولانا همین موضوع را در مکتوبی که بعد از درگذشت پدرش نگاشت، با قلم [سخّار] خویش چنین زیبا به تصویر می کشد:

«فاجعه این نیست که من فقط از سایه پدرم محروم شده ام. و اگر ضایعه، مجرد از دست رفتن پدر از پسر می بود، چنین ضایعه ای، فوق طاقت نبوده و بر دوش، سنگینی نمی کرد. و



حزن و اندوه تا بدین حد بر من فشار نمی آورد که گوئیا، بر اخگرها می تپم؛ زیرا [این قانون ازلی خدواند است که] سایه هیچ پدری بر پسرش در این سرای فانی مستدام نمی ماند. و بسیار اندک و ناچیزاند نیکنمان و بختیارانی که تلخکامی یتیمی را نچشیده باشند. ولی من [با درگذشت پدرم] فقط یک سایه پدری صرفاً را، از دست نداده‌ام. بلکه از سرم سایه های یشماری برداشته شد که شمارش [و توضیح] آنها از حوصله خارج است. زیرا این سایه؛ سایه یک پدر، استاد، مربی، مرشد و مونس بود. ارزش موانست او را پس از درگذشت او شناختم. همچنانکه، حقیقت حزن و اندوه و طاقت فرسا بودن آن را نیز برای نخستین بار در زندگی تجربه کردم.<sup>۱</sup>

بنابر این، پیوند بین این دو پدر و فرزند، صرفاً پیوند بین یک فرزند با پدرش نبود. پیوندی بود که در تمام گستره زندگی و عرصه های آن امتداد داشت؛ خاصه، در عرصه علم و دانش. استاد؛ قاضی محمد تقی عثمانی در این زمینه میگوید: «سی سال از عمرم را با یک فقیه یگانه، سپری کردم و در طول این سالها، شبانه روزم را بطور متوالی در بهره وری از فقه او گذراندم»

و این ملازمت ممتد، در چشم اندازی سی ساله، به همراه شیفتگی و دلدادگی در جهت [کسب] علم، به وی این فرصت مغتنم را فراهم ساخت تا از چشمه سار علمی پدرگرمی و محترم اش سیراب شده و از ذوق [سرشار] فقهی وی کامیار گردد. و در این عرصه طولانی، محاذی آن امام همام اش، از شیرین کامی ها و تلخکامی های زندگی، و هر آنچه برای او رخ می نمود، انبانی از تجارب گراسنگ را برای بر فراز راه قرار دادن آنها در زندگی خود، بپندوزد.

همین پیوند مستحکم و متین بود که وی را در مقام شارح علوم پدر و بسط دهنده آن، قرار داد و موجبات ترویج و اشاعه آن علوم را در میان مردم مساعد ساخته، حلقه های مفقوده آن را به پایه تکمیل رساند و سپس بر این مبانی و پایه های علمی پدرش، دست به بنای رفیع و شامخی زد- پس بهترین یادگاری است از بهترین گذشتگان.

مولانا مفتی محمد شفیع (ره) در بیست و یکم شعبان المعظم سنه هزار و سیصد و چهارده / ۱۳۱۴ هجری بدینا آمد و در بستان علم و عرفان رشد و نمو یافت و از همان عنفوان کودکی از محضر عالمان بزرگ علم و عرفان استفاده برد.

### مادر گرامی

اگر پدر بزرگوار مولانا، در تربیت وی نقش زیربنایی و ریشه‌ای داشته، مادر گرامی اش نیز در اساس گذاری نخستین سنگ بنای تربیتی او بهره‌ وافر برده است. مولانا در این باره می‌گوید:

«مادر گرامی ام (ره) مانند سایر مادرانی که فقط به بعد ظاهری می‌پردازند نبود. بلکه از مادرانی بود که دامن آنان اولین پرورشگاه تربیتی فرد انسانی است. کسانی که می‌کوشند تا دامن شان پیش از هر نوع آموزش رسمی علمی، نخستین فرصت مغتنمی برای نوزاد در کسب فضائل و آداب زندگی باشد.

و مادرم (ره) اگر چه از تخصص عالی و علمی امروزی برخوردار نبود ولی کوه شامخ و بلندی در سیره نیکو، و دارای اخلاقی والا بود. در تربیت فرزندان ید طولایی داشت. و نسبت به امور مربوط به اسلام و اُمت اسلامی چنان بصیرتی داشت که بیشتر کسانی که مدارک علمی عالی را با خود به یدک می‌کشند از آن محروم اند.

صفات پسندیده‌ای چون صبر، قناعت، کوشایی مداوم، تحمل سختی‌ها، ایثارگری، علوه‌مت با سرشت وی عجین شده بود. مادرم در کنار پدرم که زندگی اش عبارت از تلاش مستمر در زمینه شؤون دینی بود، معاون و مساعدت کننده‌ای نیکو بود و تا جایی که برای او ممکن بود خاطر ایشان را از جهت امور خانگی و خانوادگی آسوده می‌کرد.

زمانی که پدرم پس از هجرت از هند، در کراچی رحل اقامت افکند بدلیل اینکه در نزدیکی منزل، مدرسه دینی وجود نداشت، درس ابتدایی ام را در منزل آغاز کردم. و کتابهای "بهشتی جوهر" و "سیره خاتم الانبیاء" را که به زبان اردو نگارش یافته بود نزد مادرم در منزل خواندم. و همه این کتابهایی که خواندم به زبان اردو نگارش یافته بود. و به فضل پروردگار و زحمات یدرغی که مادرم کشیده بود، زبان اردو را بعد از این دو کتاب، به عنوان یک ماده درسی نزد هیچ استادی نخواندم.

و از این بعد، مادر گرامی ام (ره) آیه‌ای از آیات الاهی، در مبادرت به عبادات، و اهتمام به آداب اسلامی، و تلقین آنها به فرزندان و همه وابستگان و خویشاوندانی بود که نزد وی رفت و آمد می‌کردند.<sup>۱</sup> - فرحمهما الله رحمة واسعة و جزاها ما یجزی به عباده الصالحین.

<sup>۱</sup> - ملخصی از مقاله‌ای که مولانا در نشریه «البلاغ» شماره هشتم ماه شعبان المعظم سال ۱۴۰۱ هجری به مناسبت وفات مادر گرامی اش نوشت.



### هجرت به پاکستان

همانگونه که در صفحات گذشته گفتیم پدر گرامی مولانا، در قیادت و زعامت نهضت استقلال پاکستان، از استعمار انگلیس و سیطره هندوهای کافرکیش، به نحو شایسته و چشم‌گیری نقش آفرینی و ادای دین کرد.<sup>۱</sup> پس از استقلال پاکستان، در سال هزار و نهصد و چهل و هفت / ۱۹۴۷ میلادی، وقتی قرار شد دولت جدید استقرار یابد، مولانا، تصمیم گرفت به پاکستان هجرت کند تا در استواری بنیان‌های کشور جدید اسلامی، مساهمت جوید و با دیگر برادران خود در بنیانگذاری قانون اساسی اسلامی بی که ملت مسلمان پاکستان در سایه شریعت اسلامی به حیات خود ادامه دهد، مشارکت ورزد.

با همین هدف، در بیستم / ۲۰ جمادی الآخری سال هزار و سیصد و شصت و هفت / ۱۳۶۷ هجری برابر با سال هزار نهصد و چهل و هشت / ۱۹۴۸ میلادی به همراه خانواده اش، در حالیکه قاضی محمد تقی عثمانی در آن روزها پا به سن پنج سالگی نهاده بود، به قصد کراچی؛ پایتخت پاکستان، از دیوبند خارج شد. و در تاریخ بیست و ششم جمادی الآخری سال هزار و سیصد و شصت و هفت / ۱۳۶۷ هجری برابر با سال هزار و نهصد و چهل و هشت / ۱۹۴۸ میلادی پس از یک سفر طاقت فرسا، وارد شهر بزرگ کراچی شد - چنین است داستان هجرت قاضی محمد تقی عثمانی به همراه پدر گرامی اش از هند به پاکستان.

### در جستجوی علم

دوران رسمی طلب علم مولانا محمد تقی عثمانی، همراه با تأسیس «دارالعلوم» بوسیله پدر گرامی اش در کراچی، آغاز شد. دوره ابتدایی آموزش ادبیات زبان اردو و فارسی را در خانه نزد پدر و مادرش، پشت سر نهاد. و هنگامی که کار تأسیس «دارالعلوم» به اتمام رسید وارد آن مرکز علمی گردید و برخی مواد درسی ادبیات زبان فارسی و اردو را در آنجا فراگرفت. سپس در پنجم شوال سال هزار و سیصد و هفتاد و دو / ۱۳۷۲ درست زمانی که وارد سن هیجده سالگی شده بود برای فراگیری «درس نظامی»<sup>۲</sup> وارد شبه قاره هند شد و این مرحله از

<sup>۱</sup> - ما بجهت اختصار از این قسمت صرف‌نظر کردیم. خوانندگان می‌توانند تفصیل این مطالب را در کتاب عربی: محمد تقی عثمانی - القاضی الفقیه و الداعیه الرَّحَّالَة، نوشته: لقمان حکیم، مطالعه کنند.

<sup>۲</sup> - مقصود درس دولتی است.

دوره تحصیلی را در شرایطی پشت سر گذاشت که بسیاری از رشته های علمی را با جدیت و جهد تمام دنبال کرده بود و حرص و ولع علمی وی در تحقیق و پژوهش، عمیقاً با گوشت و خون او در آمیخته بود. بحدی که در ایام طلبگی، در مقایسه با هم سن و سال های خود به روزهای تعطیلی اهمیت نمی داد. چرا که هر گاه در پایان هفته، بعد از اینکه با کوله باری از خستگی درس و مشق، به خانه باز می گشت، بدون تعلل و درنگ وارد کتابخانه می شد و به مطالعه کتاب و تحقیق می پرداخت. یا به انجام برخی خدمات علمی بی که پدر گرامی اش به وی محول می نمود همت می گماشت و این وضعیت تا پایان تعطیلات هفته، به همین منوال ادامه می یافت، بدون اینکه وی به گذشت زمان خبری یافته باشد.

### علمی که فراگرفت

علمی که فراگرفت و همراه با آنها در دوره تحصیلات «درس نظامی» بالید تقریباً بسیاری از علوم شرعی و علوم آلی را شامل می شد، از جمله؛ درس کلام، تفسیر، حدیث، فقه، اصول فقه، فرائض، و علوم پیوسته با ادبیات عرب مانند نحو، صرف، و نصوص ادبی اعم از نثر و نظم را نزد عالمان و مشایخ صاحب فن، آموخت. شور و شعف زائد الوصف وی او را در خواندن کتاب های برنامه درسی کمک شایانی کرد و تردیدی نیست که شیفتگی عالم به کتاب، دلیلی آشکار بر عشق صادقانه و اشتیاق غیرمتهای او برای علم در حوزه بحث و مطالعه و... است. و این خصیصه، در وجود ذی جود مولانا از همان ابتدای تحصیل کاملاً هویدا و قابل لمس و حس بود. و آن، در تألیفات و آثار گرانبهایش نیز به وضوح به چشم می خورد. چرا که هر کسی کتب و آثار وی را مطالعه کند کاملاً پی خواهد برد که مولانا بر بسیاری از منابع و مآخذ علمی بنیادی کتابخانه های بزرگ اسلامی قدیم و جدید با وجود اختلاف فنون و موضوعات آنها، اطلاع دارد.

### فراگیری علوم جدید

مولانا در خلال دوران تحصیل «درس نظامی»، بدین نکته مهم آگاهی یافت که این نظام آموزشی، در مواجهه با بعضی مسائل و مشاغل اوضاع متحول، پیچیده و طاقت فرسای کنونی؛ در همه عرصه ها، با کاستی های زیادی همراه است. خصوصاً در زمینه اقتصاد و قانون جدید.



زیرا تطبیق دادن احکام شرعی - اسلامی در شرایط دشوار معاصر، آنهم در شکل صحیح اش، زمانی ممکن و متصور است که این دو بخش [از نو] و در شکل و صورت حقیقی شان شناخته شوند. و آن منوط و مشروط به آموزش و مطالعه و اشراف عمیق بر علوم و فنون جدید خواهد بود.

آگاهی و شناختی که مولانا بر اهمیت این موضوع یافته بود، و به اشاره پدر گرامی اش تصمیم گرفت در زمینه علوم جدید اعم از حقوق و علم اقتصاد و سیاست، به تحصیل و کسب تخصص به پردازد. و پس از چند سال تحصیل، توانست در سال هزار و نهصد و شصت و چهار / ۱۹۶۴ میلادی در این موضوعات، به پیشرفت شایان توجهی دست یافته و به اخذ درجه «لیسانس» در رشته اقتصاد و سیاست در دانشگاه کراچی نائل گردد، چنانچه، در همین دانشگاه، در سال هزار و نهصد و شصت و هفت / ۱۹۶۷ میلادی در رشته حقوق نیز، با کسب رتبه دوم، موفق به اخذ درجه «لیسانس» شد.

سپس به فراگیری ادبیات عرب روی آورد و با کسب رتبه اول، درجه «فوق لیسانس» را در علوم ادبیات عرب از دانشگاه پنجاب اخذ کرد.

البته گفتنی است که مولانا در کسب علوم جدید، هم و غم اش را صرف اخذ مدرک نکرد، و بل بالاتر از این، تلاش وی بر این بود که در عرصه علوم جدید، به تخصص و تبخّر عمیقی دست یابد، بدین خاطر وی به نظام های آموزشی دانشکده های قانون، اقتصاد و سیاست کفایت نکرد و برای مطالعه حداکثری مواد علمی در این موضوعات، دست به تلاش و کوشش گسترده و وسیعی زد و به فضل پروردگار و به برکت تلاش نستوحانه اش، توفیق یافت با کالبد شکافی، به عمق این علوم و معارف دسترسی پیدا کند و گنجینه های زلال و خالص شان را استخراج نماید و برای یک بار دیگر، در یک تلاش مجدد و سنگین، دست به تطبیق و مقارنه این علوم با [مبانی و اصول] شریعت اسلامی بزند و بدینسان بر طبق موازین و براهین [الاهی معقول و عقلی مشروع] و با بصیرت تام و تمام، سره را از ناسره و حق را از باطل؛ بدون توجه به گفته ها، و آراء و انظار مردم و تقلید از آنها، تمیز دهد.

### اساتید مشهور مولانا در درس نظامی

هیچ کسی نمی تواند در این نکته مهم که مورد وفاق همگان است، تردیدی به خود راه دهد که استفاده علمی و تربیتی از محضر پر فیض و برکت اساتید ماهر و برجسته ای که در

زمینه تخصص شان جایگاه ویژه ای دارند و مخلصانه در خدمت به خلق و علم مشغول اند و در حیات خود نسبت به آداب اسلامی عنایت ویژه دارند، در تکوین شخصیت‌های بزرگ و متعالی نقش مؤثری دارد. و خداوند برای مولانا محمد شفیع (ره) چنین زمینه شایسته و مغتنمی را فراهم آورده بود تا بتواند جماعتی از عالمان دینی و ربّانی را گرد آورد تا بعد از تأسیس دارالعلوم در کراچی به خدمت تدریس اشتغال ورزند.

مولانا محمد تقی، در جرگه نخستین طلاب دارالعلوم بود. بدین جهت به نیکی توانست از اساتید صاحب جلالت این جامعه علمی کمال استفاده را ببرد. که در رأس آنان پدر بزرگوارش؛ مولانا محمد شفیع (ره) قرار داشت که ذکر مختصری از حالات وی قبلاً گذشت. در اینجا گذرا به گوشه ای از حالات زندگی علمی اساتید مشهور مولانا اشاره می‌کنیم:

### ۱- مولانا اکبر علی (ره)

ایشان از افاضل اهل علم و صلاح بود. پنجاه سال تمام در مسند تدریس وفادار ماند. در فن تدریس، مدرّسی نابغه و بی همتا بود. و در فن تألیف نیز مهارت داشت. کتاب «إظهار الحق» مولانا رحمت الله کیرانوی (ره) را که به زبان عربی بود به سبکی شیوا به زبان اردو برگرداند. در زمینه تألیف و ترجمه، کارهای زیادی به انجام رساند.

ولی موقعیت و جایگاه واقعی وی را می‌توان در این بیان مولانا محمد تقی نیکوتر شناخت که: «عرضه حقیقی مولانا اکبر علی (ره) در تدریس بود. موادّ درسی مهم و علمی پیچیده را چنان روان، سهل و آسان حلّ و تبیین می‌کرد که چنان آب!»<sup>۱</sup>

مولانا کتابهای زیادی نزد ایشان خواند که از آن جمله می‌توان به دو کتاب «توضیح و تلویح» در اصول فقه و «تفسیر جلالین» اشاره کرد. این عالم ربّانی سرانجام در ماه شوال ۱۳۹۷ هجری دارفانی را به قصد دیار باقی ترک گفت و در مقبره دارالعلوم به خاک سپرده شد.<sup>۲</sup>

### ۲- مولانا مفتی ولی حسن (ره)

مولانا محمد تقی از ابتدای تحصیل تا اول سال پنجم کتابهای درسی فراوانی را نزد ایشان فراگرفت. وقتی به سال پنجم رسید قسمت اول کتاب «هدایه» علامه مرغینانی را نزد وی خواند.

<sup>۱</sup>- نقوش رفتگان/۱۱۳.

<sup>۲</sup>- نقوش رفتگان/۱۱۳.



مولانا ولی حسن (ره) عنایت ویژه و جدی بی نسبت به مولانا محمد تقی در ایجاد و شکوفایی ذوق خواندن و مطالعه در وجود او داشت. مولانا در این زمینه می گوید:

«با اشاره ایشان بود که زمانی که من در کلاس اول رشته عمومی درس می خواندم به کتاب «فقه اللغة» ثعالبی مراجعه کردم و تردیدی نیست که این اشاره مولانا (ره) بخاطر راهنمایی طلاب به مصادر علمی و غرس بذر عشق مطالعه در دل آنها بوده است.<sup>۱</sup> تخصص وی در فقه و افتاء بود و تمام طول عمرش در تدریس و افتاء سپری گشت و کتابهای سودمند زیادی نگاشت که مهمترین آنها کتاب «نظام خانواده» بود که در زبان اردو نگاشته شد. در این کتاب وی با روشی علمی، نظام قراردادی خانواده مبتنی بر سکولار را در زمان حکومت ایوب خان تخطئه کرد.

و مقالات علمی و دینی زیادی را نیز در مجله «الینات» که از سوی دارالعلوم منتشر می شد نوشت. البته گفتنی است که این مقالات را زمانی نوشت که به کورنگی نقل مکان و بدلیل بعد مسافت از تدریس در «دارالعلوم» کناره گیری کرد.

مولانا (ره) اسطوره علم و تقوی بود، همچنانکه مربی بی صاحب مقام و مبرز بشمار می آمد. مولانا می گوید: «ایشان (ره) فقط کتابهای علمی را به ما درس نمی داد، بلکه در اذهان و قلوب ما اندیشه دینی را نیز، که تا امروز از آن متمتع گردیده ایم غرس نمود - والله الحمد علی ذلک.<sup>۲</sup>»

و سرانجام ایشان (ره) در روز دوم ماه رمضان المبارک ۱۴۱۵ هجری برای اقامت دائمی در دار باقی، دار فانی را وداع گفت.

### ۳- مولانای مجاهد؛ نور احمد (ره)

مولانا نور احمد (ره) در سال ۱۹۲۰م در مدیریه اکیاب از مناطق شهر اراکان بورمیہ دنیا آمد. در دیوبند درس خواند و در سال ۱۹۴۸م پس از استقلال پاکستان، به این کشور هجرت کرد، و هنگامی که مولانا محمد شفیع (ره) دارالعلوم را در شهر کراچی تأسیس کرد. ایشان بازوی راست او در تحقق این هدف بلند بود. و در سال ۱۹۵۱م به عنوان مدیر اعلی دارالعلوم تعیین شد و تا ۱۹۶۴م بر این منصب باقی ماند. در خلال این سال های متمادی شبانه روز در

<sup>۱</sup> - البلاغ شماره یازدهم سال ۱۳۱۵ هجری

<sup>۲</sup> - مصدر سابق.

خدمت این مرکز علمی بوده و در نظم ساختار و تسبیق کارهای مختلف اداری آن نستوحانه کوشا بود. در کنار مدیریت مقتدرانه و آگاهانه، مدرسی متقن و عالمی متبحر نیز بود.

مولانا محمد تقی که در دوره ابتدایی نزد وی درس خوانده بود در کلمات زیبایی چنین می گوید: «و "حروف شناسی" من ظاهراً بر می گردد به مولانا نور احمد (ره) که وی با این کار خود بر من منت بزرگی نهاد»<sup>۱</sup> و ایشان بود که چاپخانه «إدارة القرآن و العلوم الإسلامية» را در شهر کراچی بنا نهاد.

سرانجام ایشان در جمادی الثانی ۱۴۰۷ هجری برابر با فوریه ۱۹۸۷ میلادی رحلت کرد و در مقبرة جامعة دارالعلوم کراچی خاک سپاری شد - رحمه الله رحمة واسعة.

#### ۴- مولانا مفتی رشید احمد (ره)

در سال ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۳ هجری، در دارالعلوم کراچی در مقام شیخ الحدیث بر مسند تدریس جلوس کرد. مولانا محمد تقی کتاب «صحیح بخاری» را در خدمت ایشان خواند. در سال ۱۳۸۳ هجری از دارالعلوم کناره گیری کرد و مدرسه ای دینی و مرکزی برای دعوت و ارشاد در منطقه ناظم آباد کراچی تأسیس نمود. عمرش را همواره در زمینه های مختلف دینی سپری کرد. جایگاه علمی وی بالاتر از آن است که نیازی به گفتن باشد - مد الله بقاءه للأمة الإسلامية، و متعنا بفیوضه.

### اساتید دیگر مولانا

#### ۱- مولانا محمد رعایت الله (ره)

ایشان نیز سالیانی طولانی در دارالعلوم به خدمت تدریس اشتغال ورزید. و در کنار این کار در تنظیم امور دارالعلوم به مثابه یک مدیر داخلی انجام وظیفه کرد. ایشان سرانجام در ۱۶ شعبان المعظم سال ۱۴۲۰ هجری در گذشت.



## ۲- مولانا سبحان محمود (ره)

ایشان مدیر داخلی جامعه دارالعلوم و شیخ الحدیث بود. و فضیلت او در علوم روایی و فقهی بلند مرتبه است. الگویی بارز در عرصه تربیت اسلامی، اصلاح نفوس و قوام بخشیدن به آن و توجیه و رهنمونی مسلمانان بسوی خیر و نیکی است. عاقبت در ۲۹ ذی حجه سال ۱۴۱۹ هجری برابر با ۱۷ آوریل سال ۱۹۹۹م جهان فرودین را به قصد اقامت ابدی در جهان برین ترک گفت.

## ۳- مولانا سلیم الله خان

رئیس و مؤسس جامعه فاروقیه و شیخ الحدیث آن مرکز بزرگ علمی، در حال حاضر است. ایشان همواره در عرصه های مختلفی به خدمت دین پرداخته و می پردازد. از خداوند می خواهیم سایه ایشان را مستدام بدارد - نفعنا و نفع المسلمين بعلمه و خدماته العلمیه و الدینیة و تقبله قبولاً حسناً.

## ۴- مولانا شمس الحق (ره)

ایشان عالمی برجسته در معارف پیچیده فلسفی و مباحث عقلی مربوط به عقاید بود. همانطوری که عالمی بصیر و آگاه در علوم روایی و فقهی نیز بود. و همیشه در کار تدریس حدیث و تفسیر، در «دارالعلوم» در رتبه عالی قرار داشت و خدمات علمی زیادی برای جامعه به سرانجام رسانید.

## جایگاه علمی مولانا

خداوند مانند دیگر عالمان نیکو سرشت و صاحب فضیلت، و موفق در امور خیر، برای مولانا محمدتقی عثمانی نیز؛ خانواده ای علمی و بزرگوار، استادانی مبرز و صاحب فن، موهبتهایی بی همتا، و فرصت کافی برای استفاده علمی، و همت والا در یادگیری همه جانبه علوم جدید و عصری را، در کنار علوم و فرهنگ اسلامی ارزانی داشت. سپس کسب تجارب پیاپی از خلال سفرهای غالباً علمی، که در اثناء آن فرصت هایی فراهم آمد تا مولانا با عالمان بزرگ جهان اسلامی که بلحاظ مسلک، مشرب، و تخصص دارای درجات و مراتب متفاوت و متعددی بودند، دیدارهایی بعمل بیاورد، از دیگر مواهبی بود که خداوند به مولانا موهبت نمود.

آنچه کاملاً هویدا است این است که استعمار غربی در جهان اسلامی بطور اعم و در شبه قاره هند بطور اخص، آثار شوم و پلید خود را برجای گذاشت. پس از اینکه جنگالهای خونریز و استعمار گرانه خود را در این سرزمین فرو کرد، در پی یک تلاش مذبحخانه، تمام آنچه را که با اسلام پیوند عمیق داشت طرد کرد و نتیجه آن شد که علوم اسلامی در عرصه زندگی اجتماعی از متن به حاشیه رانده شد و فقط در زوایا و مدارس، منحصر و محصور گشت و در این اماکن و محیط های علمی و معنوی بود که مشایخ و عالمان، تحت نظارت خود، در بجهت تذبادهای استعمار طغیانگر، از آن تا پای جان، پاسداری و حراست کردند. و استعمار پیش از اینکه از در غدر وارد شود و برای نابودی اسلام، دست بکار گردد، توانسته بود نسل کاملی را بوجود بیاورد که از فرهنگ مادی سرکش، تغذیه شده و عمیقاً با میراث اسلامی، بیگانه بود. ولی این نظام، پس از یک دوره طولانی بعد از استعمار، به سرعت دچار سستی و آشفتگی گردید. و از سویی، نظام تعلیمات دینی بی که مشایخ برای مواجهه با اوضاع اتخاذ شده از جانب استعمار، برگزیده بودند، در همان ساختار و شاکله اولیه و نخستین و تقریباً بی تأثیر خود، بدون کمترین تغییرات و اصلاحاتی باقی مانده بود.

طبیعی می نمود که این دو نظام، در چنین اوضاعی، در امتداد دو خط متوازی بی حرکت نمایند که هیچگاه با هم تلاقی نکنند. در نتیجه، تعلیمات عربی- اسلامی در یک وادی و تعلیمات مدنی جدید در وادی دیگری به حرکت خود همچنان ادامه دادند، بدون اینکه در خلال این مدت برای ایجاد تلاقی و پیوند بین این دو نظام و یا لااقل برای فراهم ساختن زمینه و شرایط مناسبی برای ارتباط بخشی هایی از آن دو با همدیگر، جهد بلیغ و مشکوری به عمل آید و - متأسفانه - این گسل و شکاف بطور مستمر و بی وقفه، به شکل فاجعه آمیزی همچنان به وسعت و عمق خود ادامه داد.

تا اینکه سرانجام مفکران، از دو طرف، بدین امر غیر قابل انکار آگاهی یافتند که برای پر کردن این خلأ و شکاف، هیچ راه دیگری جز ایجاد [فرصت و فضایی مناسب و صمیمانه برای] نشستهای علمی [و به تعبیر رایج تر پیوند بین حوزه و دانشگاه] وجود ندارد. تا از طریق این پیوند، برنامه ها و نظام هایی به منصه ظهور برسد که مردم بتوانند در ظل این برنامه ها و نظام ها، به آسانی بدانچه از علم، ادب و فلسفه که مورد نیاز آنهاست برسند. علم و ادب و فلسفه ای که [کاملاً با چشمه سار زلال] عقیده و فرهنگ منزّه و پاکیزه اسلامی سیراب شده است. البته با



شیوه و اسلوبی که اولاً؛ چشم‌ها و گوش‌های معاصر با آن مأنوس باشد و ثانیاً؛ در آن، روح اسلام از قوت و متانت برخوردار باشد و ثالثاً؛ مسائل به نحوی جذاب، رسا و شیوا در سخن و نگارش، عرضه گردد و رابعاً؛ بین آنچه گذشتگان به ارث گذاشته‌اند و آنچه معاصران بدان رسیده‌اند یک مقایسهٔ پسندیده و قابل قبولی به عمل آید.

از میان این مفکران بزرگ، بی‌تردید مولانا محمدشفیع (ره) اولین کسی بود که قدم به جلو گذاشت. زیرا وی در خلال تجارب طولانی اش در عرصهٔ فتوا و رویارویی با اوضاع پیچیدهٔ جدید، پیش از هر کس دیگری به ضرورت ایجاد این پیوند، پی برده بود. بدین جهت، در این راستا کوششهای فراوانی به عمل آورد که برای اثبات این مدعا می‌توان به تألیفات فقهی ارزشمند وی که از بهترین نمونه‌ها در این نوع از ره‌آوردهای علمی است اشاره کرد.

مولانا محمدشفیع (ره) گام سخاوتمندانهٔ دیگری نیز برداشت، بگونه‌ای که همت فرزندان سرشار از ذکاوت و نجابت خود را به حرکت درآورد و وی را واداشت تا بعد از فراگیری علوم اسلامی به آزمون دیگری که همان فراگیری علوم جدید بود وارد گردد و به رغم تنوع و تکثر رشته‌های علوم جدید برای وی رشته‌های اقتصاد، سیاست و قانون را برگزید. چرا که این علوم در تمام موارد وفاق و خلاف خود، پیوند مباشر و مستقیمی با فقه اسلامی دارند.

مولانا محمدتقی عثمانی در این آزمون، سر بلند بیرون آمد و در این امتحان، از خود سابقهٔ درخشانی برجای نهاد و در کنف توفیقات الهی توانست در علوم سه گانهٔ یاد شده در کسوت یک انسان متبحر و با تجربه ظاهر شود. سپس در میدان اجرایی کردن این دو فرهنگ دینی و علمی، در نقش زنبور عسلی ظاهر شد که با استفاده از عصاره‌های گلها و میوه‌های مختلف، دست به ترکیبی زد که در نتیجهٔ آن، توانست نتایجی بیاریاورد که آن به تمامه، غذای روحی و علمی گوارایی باشد که با آمیختن عناصر برگرفته از علوم اسلامی اصیل بدست آمده بود. و این ثمرهٔ ترکیبی، در خدمات فقهی وی که تاکنون در ابعاد مختلف، تقدیم جامعه نموده - و در آینده نیز همواره تقدیم می‌دارد - کاملاً ملموس و متجلی است.

از طرفی، مولانا در قسمت ادبیات زبان‌هایی مثل عربی، اردو و انگلیسی هم از ذوق ادبی سرشاری برخوردار بود. و آنچه جالب توجه است اینکه، ایشان این ذوق ادبی خود را نیز، در زمینهٔ خدمت به موضوعات علمی خالص، بکار برده است، از این رهگذر است که ذوق ادیب، بر ذوق عالم، سیطره نیافته است. همچنانکه ذوق عالم بر ذوق ادیب نیز سلطه نیافته است. بدینسان است که مولانا به نیکی توفیق یافته موضوعات علمی دقیق [به معنای واقعی کلمه] را

چنان در قالب ذوق ادبی بریزد که معانی آن به سرعت، در اذهان می نشیند و علی رغم آن... و بهترین گواه این مدعا قصیده طولانی بی است که او در رثای پدر گرامی اش سروده است و انصافاً، این قصیده او در نوع خود، در زمینه رثاء، نمونه منحصر به فردی در شعر اردو است. مولانا در عرصه خطابه، موعظه، و دروس و دعوت هم، سیره و شیوه تحسین برانگیز و سرشار از ذوق و قریحه ای را که موجبات استفاده عمومی را فراهم ساخته برگزیده است - نسأل الله تعالی أن یزیده علماً و أن یمارک فی عمره و أوقاته، و أمدَ حیاته للأمة الإسلامیة.



## ۲. سیره علمی

### خدمات علمی

هنگامی که به جانب خدمات علمی و گرانسنگ وی نظر می افکنیم ارتباط و پیوندی محکم و وثیق، همانند پیوند بین روح و جسد را بین زندگی عملی و علمی وی، بروشنی نظاره می کنیم. بگونه ای که هیچ عملی را خارج از محیط علم و خدمات علمی وی نمی بینیم. با پشت کاری همه سویه، همه تن، در خدمت تعلیم، تدریس، تألیف، دعوت و ارشاد است. که بارزترین خدمات وی، عبارتست از: تدریس، تصدی کرسی فتوی، تألیف کتاب، و تلاش مستمر و مداوم در ایجاد اصلاحات اساسی در زمینه قوانین و اقتصاد، در کشور پاکستان و خارج از مرزهای آن، و ارائه مباحث فقهی نوین و عصری در دوائر محلی و دولتی، دعوت و ارشاد، مطبوعات، و سفرهای جهانی در کسوت دعوت. در ادامه این وجیزه، ذیلاً می کوشیم، بر روی هر یک از این موارد، بطور اختصار درنگ کنیم:

### ۱. تدریس

پس از اینکه از «دارالعلوم» فارغ التحصیل شد مواد علمی متنوعی به وی تفویض گردید. و در این فرصت و مجال علمی، در راه ترقی و پیشرفت خود، بسان یک مدرّس تربیتی موفقی برای فتح قلّه آن، به برداشتن گام های بلندی ظفر یافت. و سال ها در زمینه مباحث علوم جدید و فقهی، در دو بخش جهانی «فوق لیسانس» و تخصص در فتوی - دکتری - در جامعه دارالعلوم کراچی اشتغال ورزید.



درسها و سخنرانیهای علمی وی، چشمه سارهای خروشان و سیالی را پدید آورده بود که از گرانبهاترین و زیباترین این نمونه ها، می توان به مجموعه سخنرانی های علمی پی اشاره کرد که وی آنها را در خلال سالهای تصدی کرسی تدریس «جامع ترمذی» ایراد کرده است. و این مجموعه، با ترتیب و تدوین زیبا و جالب مولانا رشید اشرف سیفی - خواهرزاده مولانا محمدتقی عثمانی - در سه جلد قطور با نام «درس ترمذی» در زبان اردو در دسترس عموم قرار دارد.

با گذشت زمان، دایره تدریس مولانا وسعت یافت، و به تدریس موادی که از جانب «دارالعلوم» به وی تفویض شده بود اکتفا نورزید. بلکه دوره های آموزشی بسیار سودمندی را برای افاده عالمان و مفتیان، در زمینه اقتصاد، سیاست و قانون برگزار کرد، و در این دوران، [ابتدا] دوره ها و گردهمایی های متعددی در موضوع اقتصاد دایر شد و جم غفیری از عالمان، در خلال این گردهمایی ها و نشستها، استفاده بردند و بموازات این، جلساتی را در موضوع سیاست و قانون نیز تشکیل داد و عالمان از اطراف و اکناف کشور، از این جلسات مانند جلسات سابق، بگرمی استقبال کرده و فعالانه شرکت جستند. مجموعه ای از این سخنرانیها در زمینه اقتصاد، با ترتیب و تدوین شاگرد او؛ شهید محمد مجاهد (ره) با نام «اسلام و نظام معیشتی / تجاری نوین» به زبان اردو انتشار یافت.

## ۲. تصدی کرسی فتوی

مولانا، ممارست در نگارش فتوی را از همان زمان طلبگی، تحت اشراف پدر گرامی اش؛ مولانا محمد شفیع عثمانی (ره) و استاد بزرگوارش مفتی عام کشور پاکستان؛ مولانا ولی حسن شروع کرد. به جهت صدور فتاوی قوی و مدلل به دلائل و براهین محکم، دقت نظر و بیان شیوا در تنظیم مطالب و روانی اسلوب نگارش، در مدت کوتاهی، تحسین همه اساتید، مشایخ و دیگر عالمان را برانگیخت و همه، زبان به ستایش او گشودند. پس از تحصیل، مشغله او در زمینه فتوی، رو به ازدیاد گذاشت و بعد از تصدی مسند فتوی تاکنون، توانسته است هزارها فتوی را صادر نماید. ولی متأسفانه این مجموعه عظیم و میراث بزرگ، همچنان در دفاتر خطی دارالافتاء، مانده است و اگر فرصتی برای چاپ آنها فراهم می شد قطعاً به شکل یک مجموعه ضخیم در چندین مجلد در دسترس [عالمان در اطراف و اکناف عالم] قرار می گرفت.

او در این روزها - علی رغم مشاغل زیاد و فرساینده اش در علم و دعوت - وظیفه اشراف و نظارت بر شعبه فتوا را بر عهده دارد، بطوری که هیچ فتوای مهم و حساسی بدون امضاء وی صادر نمی گردد. متولیان و کارگروه "دارالافتاء" در تمام معضلات فقهی بدو مراجعه می کنند، و هر مسأله پیچیده و صعبی هر گاه بدو می رسد چنان راه حل هایی از سوی او ارائه می شود که سینه ها خنک و چشم ها نورانی می گردد - فأحسن الله جزاءه و حفظه الله من كل سوء.

### ۳. تألیفات

و اما تألیف، منزلگه و تجلیگاه جمال، جلال و دارای جاذبیت غریبی در زندگی علمی درخشان او است. منزلگه ای که، بین جدیت فقیه قاضی صاحب بصیرت، و حکمت داعی مخلص آگاه به دعوت و اسالیب آن، جمع کرده است. چنانچه، بین تحلیلگری آگاه و منتقد در موضوعات جهان مطبوعات؛ ناصح دین، امت، سرزمین و جهان اسلامی، و بین زیبایی ذوق ادبی رفیعی بی که قلوب را می رباید و عقول و ارواح را عطر آگین می کند نیز جمع کرده است. کار تألیف را از آغاز جوانی شروع کرد. زمانی که هنوز در مدرسه درس می خواند. خداوند در این زمینه، قدرت و توان فوق العاده ای به وی داده بود که روز به روز بر این قدرت و توان او می افزود.

### ۴. تلاش مولانا برای اسلامی کردن قوانین پاکستان

پیش از این، اشاره کردیم که پاکستان بر اساس کلمه اسلام، تأسیس گردید. و بالاترین آرزو و خواسته مسلمانان، پس از اقامت در این کشور، این بود که شریعت اسلامی در آن تنفیذ گردد و بدنبال آن، مجتمع مشول و متعهدی که نمونه مجسم و زنده ای از مفاهیم حقیقی و اصیل فرهنگ اسلامی باشد، پدید آید. ولی با تأسف شدید، این آرزو و خواسته، بدلائل فراوانی بطور کامل برآورده نگردید. که یکی از آن دلائل، انحصارگرایی دولت و گرایش آن به جانب اشخاص یا احزاب و گروههایی بوده که با روی آوردن به فرهنگ غربی رویکردهایی سکولاریستی داشته اند و از فرهنگ اسلامی و ارزشهای آن فاصله گرفته و با آن بیگانه بوده و حرص و ولع شدیدی برای کسب ریاست و حکومت داشته اند. همین علل و عوامل یاد شده در این پنجاه سال گذشته به شدیدترین کشاکش ها و بحران های سیاسی



مداوم و پیوسته ای میان احزاب سیاسی کشور، منتهی شده است. و هیچگاه شریاطی فراهم نگردید تا حکومت بر اساس شریعت اسلامی به قانونگزاری بپردازد.

و گفتنی است که در خلال این اوضاع دردناک، عالمان ربّانی هرگز راه سکوت در پیش نگرفتند و از منازعات و کشمکش هایی که بین نیروهای دینی و عناصر سکولار در گرفت بی تفاوت نمانده و فاصله نگرفتند. بلکه برای ارشاد حکومتها برای قانونگزاری بر وفق شریعت اسلامی دست به تلاشهای بی وقفه ای زدند. چنانچه برای اثبات این مدعا، می توان به وضع بند خاصی در قانون اساسی برای شأن گروه قادیانیّه کافرکیش، اشاره کرد. و مولانا محمدتقی عثمانی در این تلاش مبارک، بدون اینکه با احزاب سیاسی، وابستگی داشته باشد سهم بسزایی داشت. و خداوند وی را در این تلاش موفق گردانید تا بتواند در یک چارچوب گسترده و چشم اندازی روشن به خوبی و به نحوی تأثیرگذار نقش آفرینی کند.

و مولانا کوشید تا در این عرصه، از غوغا سالاریها و هیاهوهای سیاسی دور بماند و در فضایی آرام و خמוש بدون کمترین چشمداشتی از مردم، قهرمانانه در برابر دین، کشور، و امت اسلامی به ادای دین خود، همت بگمارد. و در تمام این دوران، هدف اش صرفاً به اهتزاز درآوردن پرچم حق و مبارزه با سکولاریسم و هر آنچه با شریعت اسلامی در تضاد قرار می گیرد و بالأخره یاری دادن حق علیه باطل بود و مهمتر از همه اینکه، در تمام این کارها و مجاهدتها فقط کسب رضای الاهی را منظور نظر خویش قرار می داد.

### ۵. تلاش مولانا برای اسلامی کردن اقتصاد

مولانا موازی فعالیت های خود در زمینه ایجاد اصلاحات زیرساختاری در زمینه قانون اساسی، قوانین جنایی و مدنی و یا فعالیت وی در زمینه ایجاد اصلاحات در دیوانعالی قضایی پاکستان، فعالیت وسیع و گسترده ای را در زمینه اصلاحات اقتصادی و ساری و جاری ساختن معاملات تجاری بر وفق احکام شرعی آغاز کرد. و از خلال مباحث اصلاح طلبانه او در اقتصاد، کاملاً آشکار می گردد که تبحر و تخصص ایشان در علم اقتصاد جدید و تطبیق آن با فقه اسلامی، هیچگاه کمتر از تخصص و تبحر وی در قانون مقارن با فقه اسلامی، نیست. لازم به یادآوری است که وی در پژوهش ها و تحقیقات خود فقط به پرداختن به نظریه قانون و اقتصاد، بسنده نکرد، بلکه نگاه خود را در هر دو عرصه، علی السویه معطوف کرد. یعنی از یک



طرف، در مقام یک قاضی، در محکمه عالی، نقش آفرینی کرد، و از طرف دیگر، در یک تلاش مداوم، کوشید یک نظام اقتصادی مبتنی بر مبادی اسلامی، وضع کند تا مسلمانان از مجاری آن، بتوانند معاملات تجاری خود را مطابق با موازین شرعی، انجام دهند و بدین وسیله راه برای خاتمه بخشیدن به نظام ربوی بجد، مساعد گردد. و خوشبختانه در این جهد بلیغ خود، به تدوین یک نظام اقتصادی متکامل و پیشرفته برای تعدادی از ادارات مالی / مصرفی دولت های مختلف پاکستان، توفیق شایانی یافت. کما اینکه در سازمانهای کنترل و حراست شرعی متعددی برای دهها مؤسسه مالی / مصرفی در سیمت ریاست و یا عضویت به انجام وظیفه پرداخت.

مولانا در یکی از گفتگوهای خود چنین می گوید:

«از همان روزهای تحصیل در دارالعلوم، این شور و اشتیاق زائد الوصف به من دست داده بود که روزی فرا برسد که تلاشهای ما در مجاری اجرای شریعت اسلامی بر تمامی کره خاکی، بالأخص در پاکستان، کانالیزه و بسیج گردد. زیرا بر اساس وعده ای که به مسلمانان داده شده بود، این کشور می بایست بر مبنای شریعت اسلامی پایه گذاری می شد، و من در اثنای این سالها، کاملاً بدین نکته پی برده بودم که، در اینجا، دو عرصه اجتماعی مهم، وجود دارد که عالمان دینی، باید در جهت اصلاح آنها بکوشند که آنها عبارتند از: «قانون» و «اقتصاد». و از طرفی، این دو پدیده مهم اجتماعی، در نظامهای تجددگرایی عصر حاضر نشانواره های تجددگرایی را نیز با خود به یدک می کشیدند. بنابر این با عنایت بدین نشانواره ها، زمانی می توان در مسیر اجرایی کردن شریعت توفیق یافت که نظام های جدید مربوط به «قانون» و «اقتصاد» را ریشه ای و بجد شناخت. زیرا از قدیم و ندیم گفته اند که: «کسی که اهل زمان اش را نشناسد نادان است»

من از دوران طفولیت، با این تفکر می زیستم و با آن به کلنجار می رفتم که وقتی می گویم: «واجب است که نظام شریعت اجرا شود» یا زمانی که می گویم: «نظام اسلامی نظامی مستقل و کاملاً متمایز با نظام های سوسیالیستی و سرمایه داری است» در اینصورت واجب است که یک برنامه و نظامی عملی از آن را برای مردم عرضه نمایم و به هیچ وجه، برای عالمان دین، شایسته نیست که به یکسری دعاوی نظری صرف که جهان واقع آنها را تأیید نکند بسنده کنند. اینها، افکاری بود که در طول سالیان گذشته، همواره مشاعر مرا به شدت به خود مشغول ساخته و عمیقاً در روح و جانم ریشه دوانده بود و با مرور ایام رسوخ بیشتری می یافت. وقتی از

«دارالعلوم» فراغت یافتم، نخست به درس اقتصاد اشتغال ورزیدم و موفق به اخذ درجه «لیسانس» گردیدم و در این آرزو بودم که تحصیلاتم را در اقتصاد تا به «فوق لیسانس» ادامه دهم ولی در اثناء تحصیلاتم، پی بردم که مباحثی که در ادامه این رشته بدان پرداخته می شود با آنچه من جهت مباحث تطبیقی بین اقتصاد و فقه اسلامی بدنبال آنم، مناسبت و ارتباط چندانی ندارد و بکار من نمی آید، لذاست که از ادامه تحصیل در این رشته صرفنظر کردم، اما هیچ زمانی خود را از مراجعه به مصادر و کتب اقتصاد بی بهره نساختم. و مطلب مهم و اساسی بی که در این زمینه بدان رسیده بودم این بود که مهمترین وجه افتراق بین نظام اقتصادی اسلام و نظام اقتصادی سرمایه داری عنصر «ریا» است. بدین منظور، تصور من همواره بر این بوده که تا هنگامی که ما دست به تأسیس مؤسسات مالی بی که امور و برنامه های تجاری خود را بدور از فعالیتهای ربوی، براساس مبانی و اصول شرعی بنا کنند نزنیم هیچگاه تحقق عینی یک نظام اقتصاد اسلامی ممکن و متصور نخواهد بود. از این رهگذر، بیشتر مقالات علمی من تا پیش از ورود رسمی ام در این مباحث، در ماهنامه «البلاغ» توجه حاکمان و والیان امور را بدین امور معطوف ساخته است. سپس وارد "مجلس فکر اسلامی" شدم و در آنجا موفق شدیم یک کمیسیون که بتوانیم از مجرای احکام شرعی به مباحث اقتصادی پرداخته و با نظام ربوی مبارزه کنیم تشکیل دهیم. و در همین دوران بود که تجارب گرانبهائی کسب کردم.

ولی نتیجه این تلاشها به سرانجام نرسید چون حکومت، یا بکلی از قبول برنامه های کمیسیون، سر برمی تافت و یا در پذیرش مصوبات کمیسیون، گزینشی عمل می کرد.

تا اینکه ما، مصمم شدیم دست به تأسیس مؤسساتی غیر ربوی بزنیم و خوشبختانه در این کار موفق شدیم و توانستیم مؤسسات و بانک های اسلامی عدیده ای روی کار بیاوریم که از میان آنها میتوان به «بانک اسلامی فیصل» اشاره کرد. که برخی از مسؤولان نیز با من همراهی و همکاری کردند و از من خواستند عضو «سازمان کنترل و نظارت شرعی» گردم و من نیز بدین درخواست آنان، پاسخ مثبت دادم.

از سخنان فوق الإشارة، کاملاً واضح می گردد که اشتغالات مولانا در زمینه فعالیت های اسلامی کردن «اقتصاد»، با گذشت زمان رو به فزونی بوده است. چنانکه در مطالب فوق خواندیم، وی در دهها مؤسسه مالی، و در سیمت هایی چون: مستشاری و عضویت در سازمانهای کنترل و نظارت شرعی مختلف، ایفای نقش نموده است.



مهمترین فعالیت های او در بخش سازمان های شرعی به شرح زیر است:

۱. رئیس مرکز اقتصاد اسلامی پاکستان، در سال ۱۹۹۱ م.
۲. رئیس سازمان شرعی بانک آمریکایی مستقر در عربستان سعودی شهر جدّه.
۳. رئیس کمیسیون شرعی کنفرانس اسلامی مؤسسه «داوجونز» در شهر نیویورک.
۴. رئیس کمیسیون شرعی «سرمایه گذاری اسلامی بین المللی» بانک (HSBC) در شهر لندن.

۵. رئیس کمیسیون شرعی «ستی بانک سرمایه گذاری اسلامی» دولت بحرین.
۶. عضو سازمان کنترل و نظارت شرعی اولین «بانک سرمایه گذاری» بحرین.
۷. اخیراً «سازمان محاسبات» مؤسسات اسلامی بحرین، به تأسیس یک «مجلس شرعی» مبادرت ورزید تا از این طریق بتواند به مطالبات مؤسسات مالی اسلامی، براساس معیارهای شرعی پاسخ بدهد و این مجلس از مجموعه ای از علمای برجسته سازمان های کنترل و حراست شرعی بانکهای اسلامی شکل گرفت. مولانا بعنوان رئیس این «مجلس شرعی» برگزیده شد و به توفیق الهی توانست معیارهایی را برای مطالبات شرعی جهت اجرایی کردن «سرمایه گذاری اسلامی» وضع کند.

هم اکنون بسیاری از ادارات در فعالیت های خود، از توجیهات تحقیقی و آراء فقهی او استفاده می کنند.

محصل کلام اینکه: خداوند در این مجال توفیقات زیادی را رهین مولانا نمود و خدمات وی را بنحوی نیکو مورد قبول قرار داد، بگونه ای که توانست در کارگروه اصلاحات اقتصادی «مجمع فقه اسلامی» که در آن، گروهی از بزرگترین عالمان جهان اسلام مشغول به خدمت اند سهم بگیرد و در سمت عضویت و یا نائب رئیسی انجام وظیفه کند.

## ۶. دعوت و ارشاد

دعوت و ارشاد، امر به معروف و نهی از منکر، توجیه و رهبری مردم بسوی خیر و رشد معنوی، تربیت آنان بر آداب دینی، برانگیختن شان بر مکارم اخلاق و اعمال و برحذر داشتن شان از تمام انواع معاصی، در هر عصر و شهری از شؤون عالمان نیک سرشت است. در سفرهای بین المللی هم هرگاه شرایط اجازه می داد مولانا به تأسی این سنت همیشگی، بخشی



از اوقات خویش را به این امر مهم دینی اختصاص می داد. و مانند خیلی از امور واجب دینی دیگر، بدین واجب هم اعتنا و التفات کامل داشت و این، در خلال سایر کارهای علمی و دعوتگرانه او بوضوح دیده می شد.

## ۷. مطبوعات

خدمت در بخش مطبوعات، از وسیعترین و گسترده ترین میادین «جهاد علمی» مولانا در راه دعوت بسوی حق، نشر سخنان صادقانه، و ترویج بیداری اسلامی در جامعه بوده و است. نگاهی به چشم انداز سی ساله «کارنامه» مولانا، در عرصه مطبوعات، نشان خواهد داد که چنین کار مشقت زایی جز برای کسانی که همراه با فداکاری، خود را برای آن فارغ کنند برآوردنی نیست - این از ناحیه کمی آن است.

و اما از ناحیه کیفی هم، باید گفت مولانا از جهت توان علمی و فکری و عمق مطالعات وی در ارتباط با قضایای جهان معاصر، دارای مزیتی بود که او را از سایر همکارانش در این فن، ممتاز کرده بود. و انسان انگشت حیرت به دندان می گیرد زمانی که می بیند ایشان چگونه توانسته این بار سنگین را در خلال مشاغل فرسای علمی دیگر، چنین به نیکی بدوش کشیده و به سر منزل مقصود برساند؟!

نخستین ورودگاه او در جهان مطبوعات ماهنامه «البلاغ» بود. هسته اولیه آن را بدست مبارک خود در سال هزار و نهصد و شصت و هفت / ۱۹۶۷ میلادی غرس کرد و خداوند آن را به برکت تلاشهای پیدریخ و مدیریت بی همتای او، به درختی تناور، بزرگ و سایه دار و دارای میوه های نیکو مبدل ساخت. و بندگان خداوند، بعد از آسیبهای زیانبخشی که از ناحیه مطبوعات متمرّد و سرکش [= سکولار] معاصر، دیده بودند به سوی این شجره طیّه، روی آوردند. مولانا در سرمقاله نخستین شماره «البلاغ» اهداف آن را چنین ترسیم می نماید:

«همانا اهداف و برنامه های پیش روی نشریه «البلاغ»، اهداف و برنامه هایی ایجابی است. و این نشریه، هرگز بدنبال دامن زدن به پدیده شوم فرقه گرایی، بین اقوام و اصناف، و گروه های اجتماعی نیست. بلکه با توجه به اهدافی که پیش روی خود دارد در نهایت توان خود می کوشد تا از زیانبخش بودن فرقه گرایی های موجود در جامعه نیز فرو بکاهد. و این هدف غایی را نیز وجهه همت خویش قرار می دهد تا به تمامی خدماتی که احزاب و گروهها در

راستای خدمت به اسلام و جامعه اسلامی به عمل آورده اند بدیده تقدیر و اجلال بنگرد. بنابر این هدف مهمی که دنبال می کند، نصیحت قاطبه مردم، اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان است. اما لازمه این مماشات و مدارا، این نیست که هر آنچه را که در محیط رخ می دهد به دیده اغماض بنگریم. و یا این، بدین معنا نیست که هیچ زمانی، ماهنامه «البلاغ» تحولات و افکار متنی و پیرامونی موجود در جامعه را مورد نقد و تحلیل قرار نمی دهد.

خوانندگان باید این نکته را به خاطر بسپارند که، گرچه استراژی علمی نشریه «البلاغ» حول محور امور ایجابی دور می زند، اما در عرصه دعوت، از نقد و تحلیل بعضی آراء و بیان دگرپرسی ها و تحریف هایی که در آنها رخ می دهد گریزی نیست. تردیدی نیست که همه انتقادات «البلاغ» با اسلوب ملهم از کتاب و سنت خواهد بود. و بالطبع ما بدین مسأله ایمان داریم که اگر چنانچه یک «منتقد» در نقد آراء دیگران از قرآن پیروی کند هیچ خصومت و منازعه ای میان آنها در نخواهد گرفت.

پیش از اینکه شروع به کار نمایم، لازم می دانیم در پیشگاه باری تعالی به زاری و تضرع پردازیم و از خدایتعالی مسألت نمایم که گامهایمان را در این راه پر فراز و فرود مستحکم کند و ما را بسوی صواب و سداد رهنمون گردد و پیشرفت و تعالی روحی و مادی را برای ما رقم بزند. و از خوانندگان هم خواستاریم با دعاهای صالحه خویش ما را یاری رسانند.<sup>۱</sup>

می بینیم که ایشان، در اولین روز رسالت خود در جهان مطبوعات، چارچوب دعوت و مرزهای جهاد و تلاش مطبوعاتی خود را بطور شفاف و واضح خاطر نشان می کند و با صدای بلند فریاد بر می آورد که فهم صحیح از اسلام جز از راه تفسیر اسلام از خلال سنت و سیره نبوی که بحق شارح قرآن است امکان پذیر نخواهد بود. همچنانکه معتقد است که فهم صحیح اسلام همان چیزی است که سلف صالح بدان رسیده است. و می گوید، شرح اسلام به مجرد مراجعه به نصوص، و چشم پوشی از میراث و گنجینه بزرگ علمی - اسلامی گذشتگان، نامیسر است.

و از این رهگذر، آراء کسانی را که می گویند: «حسبنا کتاب الله» تخطئه می کند و خاطر نشان می کند که اینان با اسیر قرار دادن این شعار، سعی می کنند تلاشهای علمی پیشینیان صالح را به حاشیه برانند و اینان همواره با تفسیر قرآن از راه هواهای نفسانی و سخنانی ساختگی میکوشند تا مردم را نسبت به جایگاه خطیر سنت و منزلت تشریعی آن، دچار شک و تردید



نمایند. زیرا آنان خوب می دانند که سنت و سیره نبوی بزرگترین سدی است که آنان را از رسیدن به اهداف خود ناکام می گذارد.

مولانا، با اشاره به خطر همین جریان فکری است که، در موضعگیری شفاف خود در برابر این جریان، چنین اعلان می کند:

«هدف اساسی و اولی ماهنامه «البلاغ» فهم اسلام و تفهیم آن بر وفق هدایت قرآنی و شرح آن در پرتو سنت نبوی است. و می کوشد فهم اسلام را از خلال مفاهیمی که از نخستینان امت و سلف صالح به ما رسیده است، تبیین کند. و ما به این سخن یقین داریم که هرگز اسلام واقعی فقط از راه مراجعه به نصوص لفظی، قابل شناسایی نیست. این از ستهای لایزال الاهی است که در میان انسان ها، به همراه کتاب های آسمانی، پیامبرانی را بفرستد تا آنان، نمونه هایی زنده و تفسیری مجسم از آن کتابها در میان مردم باشند.»<sup>۱</sup>

## ۸. سفرهای بین المللی

خداوند این توفیق را رهین مولانا ساخته بود که بتواند بکرات دست به سفرهای بین المللی بزند و هر از چند گاهی به یکی از کشورها سفر کند. در این اواخر سفرهای مولانا بحدی زیاد شده بود که مدت اقامت ایشان در پاکستان خیلی کمتر از سفرهای او به کشورهای دیگر شده بود.

باری یکی از دوستانش خطاب به وی می گوید: «موطن ایشان پاکستان است ولی مقیم پاکستان نیست» (NON-RESIDENT PAKISTANI)

و بیشتر این سفرها، به جهت شرکت در کنفرانس ها و سمینارهایی است که در زمینه مسائل علمی و پیرامون دعوت، برگزار می گردد.

واقعیت این است که انسان در چنین سفرهایی، به چنان علوم و تجاربی دست می یابد که در لابلای کتاب دسترسی به چنین تجارب و علوم می ممکن نیست. بدین سبب عالمان قدیم و جدید، سفر را وسیله مهم و کارآمدی برای دست یافتن به خواسته ها و اهداف آرمانی خود دانسته اند. به خصوص اگر این سفرها، برای مقاصد علمی و در زمینه دعوت و یا برای دیدار با عالمانی باشد که از گوشه گوشه جهان اسلام جهت تبادل افکار و گفتگو پیرامون موضوعات دینی، علمی و رویدادهای جهانی گردهم آمده باشند.

<sup>۱</sup> - البلاغ، شماره اول.

<sup>۲</sup> - جهان دیده ۲/



از این رهگذر، مولانا به این نوع سفرها اهمیت زیادی قائل بود. زیرا می توانست از یک طرف، در خلال این سفرها در زمینه استفاده و افاده علم و دعوت کمال بهره را ببرد. و از طرف دیگر، از نزدیک، بسیاری از کشور را دیدن کند و به اوضاع و احوال سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آنها بطور مستقیم علم و آگاهی یافته و از بعد تاریخی نیز نسبت به این کشورها، اشراف و اطلاعات مطمئن و تقریباً کاملی پیدا کند.

این سفرها، نخست در «البلاغ» در چندین شماره چاپ گردید و سپس بعداً به صورت یک کتاب مستقل ۶۰۸ صفحه ای، با قطع وزیری، تحت عنوان «جهان دیده» چاپ و منتشر شد. انصافاً مولانا در این کتاب بخش مهمی از اوضاع و احوال زندگی اجتماعی و سیاسی کشورهایی را که سفر کرده بروشنی برای خواننده واکاوی و تشریح نموده است.

خواننده ای که در سفرها، به بعد علمی، اهتمام نمی ورزد، در این کتاب شاهد یک شعور انسانی قیاض، اسلوبی ادبی و متین، و گرایشی به بسوی نکاتی دقیق خواهد بود. و متوجه خواهد شد که سفرهای علمی، هیچگاه مانع از این نخواهد شد که شخص، از مناظر زیبای طبیعت دیدن کند و یا به زیارت اماکن تاریخی و آثار باستانی مشهور، برود.

و این مجموعه از این جهت، تابلویی فنی است که دستی توانا و چیره، مناظر زیبای طبیعت آن را ترسیم کرده است.

اما [و هزار اما که] این عالم دعوتگر جهانگرد و سیاح، در خلال تمام این مناظر، استقبالیه ها و برگزاری مراسم، به هیچ وجه از اصل هدف خود که همان دعوت باشد غافل نمانده است. بنابر این هرگاه فرصتی دست داده آن را صرف هدف اصلی خود ساخته است. و بلکه در این سفرنامه، کاملاً می بینیم که وی در بسیاری از مواقع، به محض اینکه مناسبتی می دید، براساس برنامه هایی زمان بندی شده، به امر دعوت می پرداخت. که بهترین نمونه این مدعا، اتفاقی است که در کنفرانس دولتی قطر رخ داد. ایشان در این کنفرانس از ایراد موضوع تعیین شده صرفنظر کرد و به جای آن، به موضوع "ضرورت رویکرد به آداب دینی و متابعت از رهنمودها و فرامین اسلامی" پرداخت و توجه شرکت کنندگان را بدین سو معطوف نمود.

## ۹. منصب ها

به رغم اینکه مولانا، همواره از قبول مسؤولیتهای انتظامی و اداری به شدت دوری می گزید و می کوشید اوقات خود را با کارهای علمی پر سازد، امام گاهی شرایط و اوضاع بگونه ای

رقم می خورد که وی را به قبول برخی مسؤولیت ها و مناصب اداری - حکومتی و غیر حکومتی وادار می ساخت که مهمترین آنها بطور اختصار به شرح زیر است:

### \* مناصب کنونی:

۱. عضو مجلس نقض و تمیز شرعی در دادگاه عالی پاکستان از ۱۹۸۲ تا ۲۰۰۱م.
۲. نائب رئیس جامعه «دارالعلوم» کراچی از ۱۹۷۴م تاکنون.
۳. عضو فعال «مجمع فقه اسلامی» در جدّه - که مولانا به مدت نه سال نائب رئیس «مجمع فقه اسلامی» نیز بوده است.
۴. رئیس مجلس شرعی سازمان کنترل و نظارت مؤسسات اسلامی کشور بحرین.
۵. رئیس «مجمع فقهی اسلامی» سازمان رابطه عالم اسلامی در مکه مکرمه.
۶. عضو انجمن فتوی و مباحث اروپایی در ایرلند.
۷. رئیس مرکز اقتصاد اسلامی پاکستان از ۱۹۹۱م.
۸. رئیس سازمان شرعی بانک سعودی - آمریکایی در جدّه.
۹. رئیس انجمن شرعی آمار قیمتهای اسلامی (Islamic index) در مؤسسه (dowjonws) شهر نیویورک.
۱۰. رئیس انجمن شرعی برای سرمایه گذاری اسلامی جهانی، در بانک (HSBC) برای سرمایه گذاری در شهر لندن.
۱۱. رئیس سازمان کنترل و نظارت شرعی در «یتی بانک سرمایه گذاری اسلامی» (Citi Islamic Investment) در بحرین.
۱۲. رئیس سازمان کنترل و نظارت شرعی مؤسسه «سپرده گذاری برای سرمایه گذاریهای کوتاه مدت» در سریلانکا.
۱۳. رئیس سازمان کنترل و نظارت شرعی «بانک برکت» در جنوب آفریقا.
۱۴. رئیس سازمان کنترل و نظارت شرعی مؤسسه (Islamic com) در مالزی.
۱۵. نائب رئیس سازمان کنترل و نظارت بانک اسلامی در ابوظبی.
۱۶. عضو سازمان کنترل و نظارت شرعی در اولین «بانک سرمایه گذاری» در بحرین.
۱۷. عضو سازمان کنترل و نظارت شرعی «بانک بودجه سرمایه گذاری» در کراچی.



۱۸. عضو سازمان کنترل و نظارت شرعی در مؤسسه «همبستگی اسلامی برای توسعه بخش مردمی» شعبه بانک توسعه اسلامی در شهر جده.
۱۹. عضو سازمان کنترل و نظارت شرعی وحدت اسلامی در (بانک مشترک کویت) کویتی-بریتانیایی-آمریکایی (United Bank of Kuwait UK. And U.S.A.)

#### \* مناصب سابق:

۱. قاضی محکمه شرعی مرکزی از ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۲م.
۲. عضو انجمن مسئول هماهنگ کننده جامعه کراچی از ۱۹۸۵ تا ۱۹۸۸م.
۳. عضو انجمن سرپرستان دانشگاه اسلامی بین المللی اسلام آباد از ۱۹۸۵ تا ۱۹۸۹م.
۴. عضو مرکز اقتصاد اسلامی بین المللی از ۱۹۸۵ تا ۱۹۸۸م.
۵. عضو مجلس فکر اسلامی از ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۱م.

#### مهمترین تألیفات مولانا

۱. تکملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم.
۲. بحوث في قضايا فقهية معاصرة.
۳. أحكام الذبائح.
۴. ما هي النصرانية؟
۵. علوم القرآن و أصول التفسير.
۶. ضبط و تحقيق إعلاء السنن و التعليق عليه.
۷. ما هو السيل إلى الإسلام في العصر الراهن؟
۸. سيدنا معاوية - رضى الله عنه - في ضوء الحقائق التاريخية
۹. مكانة التقليد في ميزان الشريعة
۱۰. قضايا العائلية
۱۱. تحديد النسل في ضوء العقل و الشرع
۱۲. مكانة السنة النبوية



در پایان، لازم به تذکر و یادآوری است که این مطالب از کتاب عربی «محمدتقی عثمانی - القاضی الفقیه و الداعیة الرحالة» تألیف: لقمان حکیم، اقتباس و ترجمه شده است. شایسته است که به این نکته نیز اشاره گردد که این کتاب توسط خود مولانا محمدتقی عثمانی در پی تقاضای کتبی مترجم محترم کتاب «درس ترمذی»؛ حضرت مولانا عبدالحمید بزرگزاده مدظله العالی از ایشان برای نگارش شرح حال خود بدست توانایش جهت چاپ در این کتاب ارسال گردید. امید است ترجمه این مطالب مورد پسند اهل علم و دانش قرار گرفته و مورد استفاده خوانندگان واقع گردد.

و لله الحمد أولاً و آخراً، و صلى الله على رسوله و أنبيائه و خاصة على سيد ولد آدم سيدنا و مولانا محمد و على آله و أصحابه أجمعين، و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

محمدانور بزرگزاده - تابستان ۸۷

## مقدمه‌ای بر سیر تاریخی تدوین علم حدیث

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

اما بعد:

### [روش عالمان در تدوین علوم]

روش متداول عالمان در تدوین علوم چنین بوده که در آغاز هر علمی، خصوصاً علم حدیث، از مبادی آن، سخن می‌گفتند که عموماً از مبادی، به «رئوس ثمانیه» نیز تعبیر می‌شده است. رئوس ثمانیه - مباحث مقدماتی هشتگانه - عمدتاً مشتمل بر مباحث زیر بوده است:

۱. تعریف علم.
۲. موضوع.
۳. غرض و غایت.
۴. وجه تسمیه.
۵. فضیلت.
۶. اقسام مصنفات.
۷. تاریخ تدوین.
۸. مرتبه علم در اجناس علوم.

ما در این مقدمه می‌کوشیم تا علاوه بر مباحث هشتگانه مقدماتی، پاره‌ای مباحث مهم و دانستی دیگر را نیز مورد بحث قرار دهیم. لذاستکه مباحث کلی این مقدمه با ترتیب و تنسيق متداول رئوس ثمانیه، اندکی متفاوت خواهد بود.



## معنی لغوی و اصطلاحی حدیث

علامه جوهری (ره) امام لغت عرب، در «صحاح» معنی حدیث را چنین نوشته است: «الحدیث؛ الکلام قلیله و کثیره و جمعه أحادیث - یعنی؛ حدیث کلام را گویند، اعم از اینکه قلیل باشد یا کثیر و جمع آن احادیث می آید».

درباره معنی و مفهوم اصطلاحی «حدیث»، عالمان عبارات متفاوتی ابراز داشته اند. لیکن اگر بنظر تعمق نگریسته شود، این اختلاف و تفاوت عبارات، یا لفظی است یا اعتباری. در این موضوع، بهترین و سودمندترین بحث را علامه طاهر بن صالح جزایری (ره) در کتاب نفیس خود «توجیه النظر فی أصول الأثر» آورده است.

ایشان معنی حدیث را در اصطلاح عالمان اصول فقه چنین می آورد: «أقوال رسول الله ﷺ و أفعاله». در این تعریف، «تقریر» نیز داخل است چرا که کلمه «افعال» آن را شامل می شود. همچنان که احوال اختیاری هم، در لفظ «افعال» داخل است. البته چیزی که در این تعریف بوضوح دیده می شود اینست که، آن بخش از روایاتی که در آن، احوال غیر اختیاری آنحضرت ﷺ بیان شده است؛ مانند حلیه مبارک آنحضرت ﷺ، واقعات ولادت و وفات وی، خارج می شود.

اما نظر به اینکه وجهه اصلی همت عالمان اصول فقه، استنباط احکام و مسائل می باشد، خارج شدن روایات مربوط به احوال غیر اختیاری آنحضرت ﷺ هیچ اشکالی را بوجود نمی آورد. اما از طرفی، محدثان بزرگوار بدلیل اینکه مقصود آنها استنباط احکام نبوده، هیچگونه تفاوتی میان احوال اختیاری و غیر اختیاری، قائل نبوده اند و بلکه می کوشیده اند تا کلیه روایات منسوب به آنحضرت ﷺ را جمع آوری، مدوّن و باب بندی نمایند.

بنابر این، آنها - محدثان - از میان تعاریف مختلف، این تعریف را برگزیده اند: «أقوال رسول الله ﷺ و أفعاله و أحواله». چنانچه دیدید همه احوال اختیاری و غیر اختیاری، در تعریف فوق داخل است. حافظ شمس الدین سخاوی (ره) در کتاب «فتح المغیث» همین تعریف را اینگونه توضیح داده است: «والحدیث لغة، ضد القديم و اصطلاحاً، ما أضيف إلى النبی ﷺ قولاً له أو فعلاً أو تقریراً أو صفه حتى الحركات و السکنات فی الیقظة و المنام».

۱ - ایشان از عالمان مشهور قرن چهارم هجری است و کتاب توجیه النظر در علم حدیث کتاب بسیار جامعی است و در حال حاضر در مدینه منوره منتشر شده است.

## دیدگاههای مختلف پیرامون وجه تسمیه حدیث

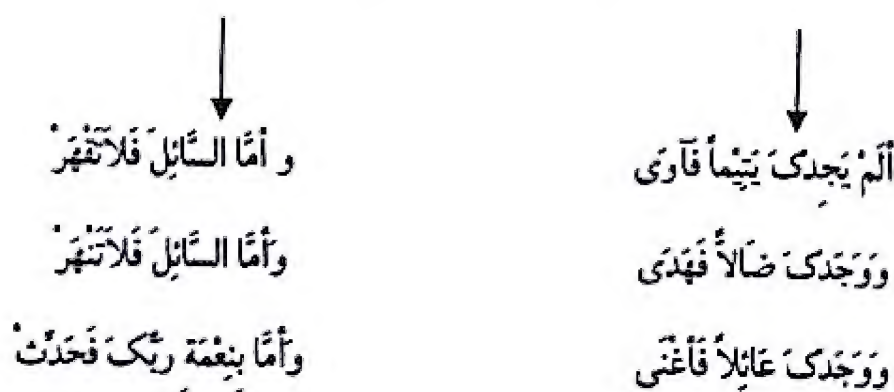
پیرامون وجه تسمیه حدیث و نیز وجه مناسبت میان معنی لغوی و اصطلاحی آن، نظریات و دیدگاههای گوناگونی از سوی عالمان نقل شده که مهمترین آنها بشرح زیر است:

- حافظ ابن حجر (ره) در «فتح الباری» می‌فرماید: حدیث ضد قدیم است و چون کلام الله - قرآن کریم - قدیم است، در مقابل آن، کلام الرسول «حدیث» گفته شده است. حافظ سخاوی (ره) نیز در «فتح المغیث» به همین تعریف اشاره فرموده است، اما این وجه تسمیه بعید بنظر می‌رسد.

- علامه شیر احمد عثمانی (ره) در «فتح الملهم» درباره وجه تسمیه حدیث، توجیه لطیفی ذکر کرده است. وی می‌فرماید که لفظ «حدیث» از «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» مأخوذ است. خدایتعالی در سوره «ضحی» با اشاره به انعام های سه گانه به پیامبر، شیوه شکرگزاری را به آنحضرت ﷺ تعلیم می‌دهد. در نمودار زیر روش طرح انعام و سپس نمونه ارائه و ادای شکرگزاری از آن انعام را که خداوند به پیامبر اکرم ﷺ آموزش داده کاملاً می‌بینید:

نحوه آموزش شکرگزاری به پیامبر ﷺ

انعامات خداوند به پیامبر ﷺ



مراد از «ضال» در آیه «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» بی خبری از احکام و شرایع و مراد از «فَهَدَى» تعلیم شرایع است و برای شکرگزاری از این نعمت چنین دستور داده شده: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ»، در اینجا مراد از «نعمت» تعلیم شرایع است.

هدف اصلی از آیه فوق، اینست که خدایتعالی می‌خواسته این نکته را به پیامبر گوشزد نماید که: ای پیامبر! شرایع و احکامی که به شما تعلیم داده شده به دیگران برسانید و آنحضرت نیز



بدون درنگ با «قول» و «فعل» خود این حکم قرآنی را عملی ساخت. لذاستکه نام «اقوال و افعال آنحضرت ﷺ» حدیث گذاشته شد.

این توجیه علامه شیراحمد عثمانی (ره)، اگر چه توجیهی لطیف بشمار می‌رود، لیکن رویهمرفته حیثیت «نکته بعد الوقوع» را دارد. قدر مسلم اینکه نزد نگارنده، اطلاق کردن کلمه «حدیث» بر اقوال و افعال آنحضرت ﷺ از قبیل استعاره عام برای خاص است. و ماخذ این استعاره هم بعضی از ارشادات خود رسول خدا ﷺ می‌باشد که در آن ارشادات، خود آنحضرت ﷺ برای اقوال و افعال خویش لفظ «حدیث» را بکار برده است. چنانچه می‌فرماید: «حدثوا عني و لا حرج». و همچنین از حضرت علی ؑ مروی است که آنحضرت ﷺ فرمود: «اللهم ارحم خلفائي، قلنا يا رسول الله و من هم خلفائك؟ قال: الذين يأتون من بعدى يروون احاديثي و يعلمونها الناس».

این حدیث را برخی از محدثان، ضعیف و حتی بعضی، آن را موضوع خوانده‌اند. لیکن قاضی عیاض (ره) در کتاب خود «الإلماع إلى معرفة أصول الرواية و تقيد السماع» تحت باب «فی شرف علم الحديث و تشرف أهله»<sup>۱</sup> این حدیث را با اسانید بسیاری روایت کرده که نشان دهنده این واقعیت است که این حدیث بی پایه نیست. روایت دیگری نیز با طرق متعدد با این مفهوم منقول است: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها بعنه الله فقيهاً و كنت له يوم القيامة شافعاً و شهيداً»<sup>۲</sup> هر چند این حدیث، بلحاظ سند ضعیف خوانده شده و حافظ سخاوی هم در «المقاصد الحسنة» پس از تحقیق، به ضعیف بودن آن رأی داده لیکن باید دانست که در اثر تعدد طرق، می‌توان حدیث یاد شده را «حسن لغیره» گفت.

در حدیث سمره بن جندب ؓ و مغیر بن شعبه ؓ چنین روایت شده است: «قال، قال

۱- صحیح مسلم ۴/۱۴۲ کتاب الزهد باب الثبوت فی الحديث و حکم کتابه الحديث فی حدیث ابی سعید الخدری (رض)

۲- أخرجه أبو نعیم أحمد بن عبدالله الحافظ من طریق طلحی هذا فی أخبار إصهان ۸۱/۱ و فی أحادیثی و سنی و الهیسی فی مجمع الزوائد ۱۲۶/۱ عن الطبرانی فی الأوسط و الغزالی فی الإحياء ۱۱/۱ و السوطی فی مفتاح الجنة فی تعليقات الإلماع إلى معرفة أصول الرواية و تقيد السماع ص ۱۷

۳- ص ۱۱

۴- مشکوة. کتاب العلم. فی الفصل الثالث. ۱/ ۲۶.

رسول الله ﷺ من حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ»<sup>۱</sup> و از ابن عباس رضی الله عنه چنین وارد شده: «قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ قُتِلَ أَحَدُكُمْ بِحَدِيثٍ عَنِّي إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»<sup>۲</sup>.

از روایات یاد شده، بدین نتیجه قطعی می توان دست یافت که لفظ «حدیث» برای اقوال و افعال آنحضرت ﷺ در عصرهای بعدی مصطلح نشده، بلکه توسط خود پیامبر اکرم ﷺ در احادیث وی بکار رفته است. بدین ترتیب هیچ نیازی به توجیهات بعید و غیر لازم دیده نمی شود.

### نگاهی تحقیقی به الفاظی که نزدیک به معنی حدیث میباشد

واژه ها و الفاظ متعدد دیگری نیز بجای لفظ حدیث و در معنی آن بکار می رود که عبارتند از: روایت، اثر، خبر و سنت. آنچه که صحیح بنظر می رسد اینکه تمامی این الفاظ در اصطلاح عالمان حدیث، معنای مترادفی دارد و هر کدام از آنها در معنی دیگری به کثرت استعمال می گردد. اما بعضی از عالمان، در میان این اصطلاحات فرق قائل شده اند، جز لفظ «روایت» که به اتفاق همه عالمان حدیث، می شود آن را بر مفهوم لغوی حدیث نیز اطلاق کرد. بدین معنی که رفتار و گفتار هر کسی را می توان «روایت» نامید، اما درباره چهار لفظ دیگر بین علماء اختلاف نظر وجود دارد.

حافظ ابن حجر (ره) می نویسد، «حدیث» فقط اقوال، افعال و احوال آنحضرت ﷺ را می گویند. البته نزد برخی [محدثان] «خبر» نیز در معنی «حدیث» استعمال شده است، ولی به اعتقاد دیگران در میان آن دو نسبت تباین برقرار است. بدین معنی که «حدیث» نام اقوال و افعال آنحضرت ﷺ و «خبر» نام اقوال و افعال سایر مردم است. گروهی دیگر [از محدثان] میان آن دو، نسبت عموم و خصوص را قائل شده و گفته اند «خبر» عام است و شامل اقوال و افعال آنحضرت ﷺ و دیگران می باشد و «حدیث» فقط مخصوص اقوال و افعال آنحضرت ﷺ است.

اصطلاح عموم فقیهان خراسان این است که: «إِنَّ الْحَدِيثَ إِسْمٌ لِلْمَرْفُوعِ وَ الْأَثَرِ إِسْمٌ لِلْمَوْقُوفِ عَلَى الصَّحَابَةِ وَ التَّابِعِينَ». امام محمد بن حسن (ره) به همین مناسبت نام کتابی را که در آن آثار موقوفه را ذکر کرده «کتاب الآثار» نامید.

۱- مدرک سابق. ۳۲/۱. فی الفصل الاول. کتاب العلم، روایت مسلم.

۲- مدرک سابق. ۳۵/۱. فی الفصل الثانی. کتاب العلم، روایت ترمذی.



امام غزالی (ره) نیز در «إحياء العلوم» اصطلاح فقیهان خراسان را برگزیده است. لیکن امام نووی (ره) در «شرح مسلم»<sup>۱</sup> نوشته است که نزد جمهور خلف و سلف، در میان دو لفظ «حدیث» و «خبر» فرقی دیده نشده و با هیچگونه تفاوتی بر احادیث مرفوع، موقوف و مقطوع اطلاق می‌شود. علامه لکهنوی (ره) در «ظفر الأمانی»<sup>۲</sup> بر صحت نظریه فوق رأی داده است. درباره کلمه «سنت» دیدگاه بعضی از عالمان حدیث این است که آن، نام «عمل» آنحضرت ﷺ و صحابه کرام می‌باشد و شامل احادیث فوق الذکر نیست. ولی همانگونه که پیش از این گفته شد در استعمال عمومی، میان واژه های حدیث، خبر، اثر و سنت هیچ نوع فرقی بچشم نمی‌خورد. و در کتاب مشهور «منتقى الأخبار فی کلام سید الأبرار ﷺ» که در فن حدیث نگاشته شده، لفظ «خبر» مرادف «حدیث» قرار داده شده است. همچنانکه امام طحاوی نیز کتاب خود را «شرح معانی الآثار» نام نهاده در حالیکه در آن احادیث مرفوعه بسیار زیادی دیده می‌شود.

از مطلب فوق کاملاً آشکار گشت که نزد ایشان واژه «اثر» حدیث را نیز شامل می‌شود. حافظ ابن جریر طبری (ره) هم نام یک کتاب خود را «تهذیب الآثار» نامیده که در آن هر نوع احادیث، اعم از مرفوع و موقوف یافت می‌شود. همچنین محدثانی چون: ترمذی، امام ابوداود، نسائی، ابن ماجه، دارقطنی، دارمی و دیگران کتب خود را بنام «السنن» نامگذاری کرده‌اند، در صورتی که در آن کتب، احادیث قولی به کثرت موجود است. نظر به این روش و طرز عمل محدثان، می‌توان چنین نتیجه گیری کرد که محققاً در استعمال عام، تمام این الفاظ از نظر معنا و مفهوم مترادف و بسیار نزدیک بهم است و یکی بجای دیگری به کثرت بکار می‌رود.<sup>۳</sup>

## تعریف علم حدیث

تا اینجا فقط تعریف لغوی و اصطلاحی واژه «حدیث» بود. اکنون تعریف «علم حدیث» و فهم درست از آن نیز ضروری بنظر می‌رسد.

۱- شرح مسلم ۶۳/۱

۲- ظفر الأمانی صص ۴-۵

۳- این بحث در «إنهاء السکن» حضرت تهانوی (ره) صص ۲۵-۲۴ با تحقیق و حاشیه ابوغده حلبی موجود است.

در تعریف «علم حدیث» آراء و نظرات مختلف و متعددی از جانب عالمان حدیث عنوان گردیده است. علامه بدرالدین عینی (ره) در «عمدة القاری» این تعریف را نقل کرده: «معرفة أقوال النبی ﷺ و أفعاله و أحواله». حافظ سخاوی در کتاب «فتح المغیث» تعریف علم حدیث را چنین آورده: «معرفة ما أضيف إلى النبی ﷺ قولاً له أو فعلاً أو صفةً». این هر دو تعریف ظاهراً تعاریفی جامع بنظر می‌رسد. ولی این اشکال بر آنها وارد است که در آنها، هیچکدام از احادیث «موقوف» و «مقطوع» داخل نمی‌شود. حال آنکه در علم حدیث، از اینها نیز بحث می‌شود. برای اجتناب از این اشکال در «فتح الباقي شرح ألفیه العراقي» تعریف علم حدیث اینگونه آمده: «معرفة ما أضيف إلى رسول الله ﷺ أو إلى صحابي أو إلى من دونه قولاً أو فعلاً أو صفة أو تقريراً».

این تعریف هم، هر چند به جهت اینکه احادیث موقوف و مقطوع را در بر می‌گیرد، جامع بنظر می‌رسد اما خالی از اشکال نمی‌باشد و آن اینکه در عین جامع بودن، مانع نیست. چرا که عبارت «من دونه» در تعریف فوق عام است و علاوه بر صحابه و تابعان؛ ملوک، امراء و دیگران را هم در بر می‌گیرد که در اینصورت «علم تاریخ» نیز در «علم حدیث» داخل می‌شود. البته با نگاهی به تعریف فوق بوضوح روشن می‌گردد که کسی که آن را برگزیده قصدش این بوده تا «علم تاریخ» را با «علم حدیث» ضمیمه و یکی را در دیگری داخل کند، و واقعیت هم اینست که تا مدتهای مدیدی، میان «علم حدیث» و «علم تاریخ» فرقی گذاشته نشده است.

بنابر همین طرز نگرش، در تعاریفی که حاجی خلیفه (ره) در «کشف الظنون» و شیخ محمد اعلی تهانوی (ره) در «کشاف اصطلاحات الفنون» در تعریف علم حدیث آورده اند، «علم تاریخ» نیز داخل است. اینان نوشته اند: «جملة الأخبار المرويات حدیث» ولی بدون تردید این تعریف تا زمانی مقرون به صحت بوده که دو علم «تاریخ» و «حدیث» یکی بوده و مجزای از هم ملحوظ نبوده اند ولی بعدها که «علم تاریخ» بعنوان علمی جدا از «علم حدیث» مدوّن گردید از آن تاریخ به بعد می‌بایست «علم حدیث» بگونه ای تعریف می‌شد تا شامل «علم تاریخ» نمی‌گردید.

لذاست که در همین تعریف یاد شده بالا می‌بایست یک قید جدید اضافه کرده و اینگونه گفته شود: «هو معرفة ما أضيف إلى رسول الله ﷺ أو إلى صحابي أو إلى من دونه ممن يقتدى بهم في الدين قولاً أو فعلاً أو صفة أو تقريراً». از قید «ممن يقتدى بهم في الدين» شرح وقایع



پادشاهان و نیز عالمان، از تعریف «علم حدیث» خارج و شرح حال مقتدایان و پیشوایان دینی داخل می گردد. چرا که کتب حدیث سرشار از شرح وقایع و حالات پیشوایان دینی است. از عالمان متعدّد دیگری، تعریفات مختلف دیگری از «علم حدیث» منقول است که ظاهراً در میان آنها تضادّ و تعارض به چشم می خورد و علت آن هم اینست که «علم حدیث» دارای اقسام و انواع متعدّدی است و هر کدام از آنان قسمی از «علم حدیث» را تعریف کرده و بعنوان یک تعریف جامع و مانع پذیرفته است و برخی دیگر نیز تمام اقسام و انواع حدیث را جمع آوری و تعریف کرده اند.

تعریفی که در بالا آوردیم شامل تمامی اقسام «علم حدیث» می باشد اما نباید فراموش کرد که تعریف هر قسمی از اقسام «علم حدیث» بطور جداگانه و مجزاً از هم، نیز لازم و ضروری است.

### انواع علم حدیث

علامه ابن اکفانی (ره) در «إرشاد المقاصد» نوشته است که علم حدیث در تقسیم نخست به دو قسم تقسیم می شود:

۱. علم روایت حدیث.

۲. علم درایت حدیث.

\*تعریف علم روایت حدیث: «هو علم بنقل أقوال النبی ﷺ و أفعاله و أحواله بالسّماع المتّصل و ضبطها و تحریرها».

\*تعریف علم درایت حدیث: «هو علم يتعرّف به أنواع الرّواية و أحكامها و شروط الرّواة و أصناف المروّيات و إستخراج معانیها».

لذا علم روایت حدیث عبارت از آشکار ساختن این مطلب است که فلان سند با فلان الفاظ در فلان کتاب مروی است. همچنانکه از وظائف علم درایت حدیث شرح این نکات است که مثلاً این حدیث خبر واحد است یا مشهور، صحیح است یا ضعیف، متصل است یا منقطع و رجال آن ثقه است یا غیر ثقه. و نیز اینکه از این حدیث چه احکامی استنباط می شود و آیا تعارض به چشم می خورد یا خیر، و اگر تعارضی هست چگونه برطرف می شود؟

گروهی از عالمان حدیث، «علم درایت حدیث» و «علم اصول حدیث» را مترادف دانسته اند. علامه شیر احمد عثمانی (ره) در مقدمه «فتح الملهم» به همین نظر گرائیده است. و مولانا محمد زکریا مدظله العالی هم در مقدمه «أوجز المسالك» همین نظر را پذیرفته ولی این سخت

محل نظر و تأمل است. علت آن اینست که تعریفی که در بالا ذکر کردیم، تعریفی است که از علامه ابن اکفانی منقول است و تحقیقاتی که ما بعمل آورده ایم نشان می‌دهد که وی اولین کسی است که دست به تقسیم علم حدیث زده و همه عالمانی که بعد از او آمده‌اند از وی پیروی کرده‌اند. چنانچه علامه سیوطی (ره) در «تدریب الراوی» در تقسیم بندی علم حدیث از روش علامه ابن اکفانی (ره) استفاده نموده است.

با اندکی تعمق در تعریف یاد شده، کاملاً واضح می‌گردد که «علم درایت حدیث» و «علم اصول حدیث» مترادف نیستند. چونکه در تعریف فوق، عبارت «استخراج معانیها» آمده که کاملاً روشن مینماید که استنباط احکام روایت هم جزء وظائف «علم درایت حدیث» می‌باشد. در حالیکه در «علم اصول حدیث» از استخراج معانی، هیچ نوع سخنی به میان نمی‌آید. بنابر این، با توجه به آنچه اشاره شد باید پذیرفت که میان «علم درایت حدیث» و «علم اصول حدیث» نسبت منطقی عموم و خصوص است. بدین شرح که «علم درایت حدیث» عام و «علم اصول حدیث» خاص است.

### اقسام علم درایت حدیث

- در پرتو این تجزیه و تحلیل می‌توان چنین گفت که علم درایت حدیث نیز بر دو قسم است:
۱. علم اصول حدیث، که در آن از حیث اسنادی حدیث بحث و بررسی صورت می‌گیرد.
  ۲. علم فقه حدیث، که در آن از هر حدیث، احکام و مسائل استنباط می‌شود.

### موضوع علم حدیث

بنا به رأی و نظر گروهی از عالمان حدیث، موضوع «علم حدیث» عبارتست از اقوال، افعال و احوال پیامبر خدا ﷺ و برخی از عالمان حدیث «سند» و «متن» را هم، موضوع علم حدیث قرار داده‌اند. لیکن از میان نظریات مختلف و متفاوت، نظریه علامه کرمانی (ره) پسندیده‌تر و مقبول‌تر است.

علامه کرمانی (ره) موضوع علم حدیث را «ذات» رسول خدا ﷺ می‌داند. علامه سیوطی (ره) در «تدریب الراوی» نوشته است که استاد من علامه محی الدین کافجی (ره) همیشه از این نظریه علامه کرمانی (ره) ایراد می‌گرفت و می‌فرمود: «ذات» رسول خدا ﷺ موضوع علم طب است



نه علم حدیث. سپس سیوطی (ره) در ادامه می گوید این ایراد علامه کافیجی (ره) تعجب آمیز است. چرا که علامه کرمانی (ره) «ذات» رسول خدا ﷺ را «من حیث هی هی» موضوع علم حدیث قرار نداده، بلکه «من حیث أنه رسول الله»، موضوع آن قرار داده است و تردیدی نیست که «ذات» رسول خدا ﷺ با تعبیر دوم نمی تواند موضوع علم طب قرار گیرد و بنابر این اعتراض علامه کافیجی بر نظریه علامه کرمانی (ره) پذیرفتنی نیست.

به هر تقدیر سخن صواب اینست که «ذات» رسول خدا ﷺ از حیث اینکه آنحضرت، رسول خداست، موضوع مطلق علم حدیث است. بدین ترتیب که اقوال و افعال آنحضرت ﷺ موضوع «علم روایت حدیث» و سند و متن، موضوع «علم درایت حدیث» می باشد.

### غرض و غایت علم حدیث

غرض علم حدیث عبارت از: «الإهداء يهدي النبي ﷺ»، و غایت آن: «الفوز بسعادة الدارين» است که البته تمام علوم دینی از نظر غایت اخروی یکی هستند.

### شرف و فضیلت علم حدیث

طبیعی است که برای تبیین شرافت و فضیلت «علم حدیث» هیچ نیازی به مباحث طولانی نیست و نصوص بیشماری در قرآن و حدیث موجود است که به روشنی فضیلت این علم را ثابت می کند، که در اینجا نه ذکر همه آنها مورد نظر ماست و نه چنین کاری ممکن است و در صورت نیاز، خواننده می تواند به کتاب «جامع بیان العلم والعمل» اثر حافظ ابن عبدالبر اندلسی (ره) مراجعه کند.

از جمله فضائل این علم، می توان این را ذکر کرد که به برکت این علم شریف، [معلمان و متعلمان] از به کثرت خواندن درود، بهره مند می شوند که فضائل آن بیشمار است.

## اجناس علوم

عالمان دین در تقسیم بندی نخست، علوم را به دو دسته تقسیم می کنند:

۱. علوم نقلیه.

۲. علوم عقلیه.

سپس هر یک از اقسام فوق به دو دسته زیر طبقه بندی می شود:

○ علوم عقلیه:

الف - علوم عالیة عقلیه مانند: فلسفه، رمل<sup>۱</sup>، جفر<sup>۲</sup>، نجوم و غیره.

ب - علوم آلیه عقلیه مانند: منطق.

○ علوم نقلیه:

الف - علوم آلیه نقلیه مانند: علوم عربی مثل: صرف، نحو و بلاغت.

ب - علوم عالیة نقلیه مانند: تفسیر، حدیث، فقه و غیره.

از میان انواع و اجناس فوق، علوم عالیة نقلیه، شریفترین علم محسوب می شود که «علم حدیث» در همین قسم قرار دارد.

## حجیت حدیث

امت اسلامی بر این مسأله اجماع نموده است که «حدیث» بعد از قرآن کریم دومین منبع و مأخذ [شریعت اسلامی] می باشد.

در آغاز قرن بیستم، در پی استیلای سیاسی ملل اروپایی، آندسته از مسلمانان که بجهت ناآگاهی دینی در مقابل افکار غربی مرعوب شده بودند، این اندیشه را ترویج دادند که ترقی و پیشرفت مادی و اجتماعی ما مسلمانان بدون پیروی و تقلید بی قید و شرط از ملل اروپایی

۱- این علمیت که در آن با خط کشیدن روی رنگها حالات آینده پیشگویی می شود این علم طبق قولی به حضرت دانیال علیه السلام و مطابق قول دوم به حضرت ادریس علیه السلام تعلیم داده شده بود. لیکن در این عصر هیچ کس در آن تبحر ندارد و اگر چنانچه کسی دعوای آن را بکند دروغگوست (ارشید اشرف عفی عنه)

۲- جفر در این علم از اسرار حروف بحث می شود. ماهران این علم اگر چه مدعی هستند که آنان به کمک این علم حالات و واقعات آینده را پیشگویی می کنند لکن از لحاظ شرعی بر آن نمی توان اعتماد کرد و یاد گرفتن آن هم صحیح نیست (ارشید اشرف عفی عنه)



ممکن و متصور نخواهد بود، اما بسیاری از احکام، موانع جدایی بر سر راه چنین اندیشه و هدفی بود. بدین جهت جنبش تحریف اسلام شروع گردید تا بدینوسیله نوعی سازگاری بین احکام اسلامی و افکار غربی بوجود آید و کسانی که این حرکت را آغاز کرده بودند «متجالد» خوانده می شدند. در هندوستان، سر سید احمدخان و در مصر، طه حسین و در ترکیه، ضیاء گوک الپ، از پیشوایان و پیشکوتان این جنبش بودند.

این طبقه از مشکوران، این اندیشه را إلقاء می کردند که تا زمانیکه «حدیث» پیامبر از سر راه [جنبش تجددطلبی] برداشته نشود، مقاصد اصلاح طلبانه (!) آنان برآورده نخواهد شد. چرا که احادیث پیامبر ﷺ در ابعاد مختلف شئون زندگی چنان مشروح و مفصل اند که صراحتاً و بدون هیچ ابهامی با این اندیشه و تئوری جدید در تضاد و تصادم قرار می گیرند. بهمین خاطر بود که برخی از مروّجان و مدافعان این اندیشه، بکلی از حجّت حدیث استکفاف ورزیدند.

برای نخستین بار در هندوستان، سر سید احمدخان و دوست او مولوی چراغ علی این نظریه را بر زبان راندند و به ترویج آن در سطح جامعه کوشیدند. اما آنها بجای اینکه از همان آغاز «حدیث» را بکلی انکار ورزند، راه دیگری در پیش گرفتند و در مرحله نخست، علی رغم قوّت و صحّت سند، فقط صحّت و حجّت بودن احادیثی را منکر شدند که با برنامه ها و اهداف تجددطلبانه (!!) آنان ناسازگاری پیدا می کرد. در عین حال، گهگاهی چنین نیز می گفتند که شایسته است امروزه «حدیث» را حجّت ندانیم. ولی با همه این تفصیل، در بعضی موضعگیریا برای تأیید مدّعیات خود به پاره ای احادیث استدلال می کردند و آنها را برای اثبات سخنان و اندیشه های خویش بر سر زبانها می انداختند.

از همین رهگذر بود که سود تجاری را حلال قرار داده و معجزات پیامبر را رد نمودند و با مبارزه با حجاب، ارزشی بودن آن را غیرقابل قبول دانستند. و برای بسیاری از نظریات و اندیشه های غربی نیز سند جواز صادر کردند. بعدها این نهضت، به رهبری و پیشوایی عبدالله چکرا لوی که بنیانگذار گروه اهل قرآن بود گسترش یافت که هدف اینها [بر اساس سیاست گام به گام بمنظور برداشتن یک گام به عقب و دو گام به جلو پس از سرسید احمد و همفکران او] این بود تا حجّت بودن حدیث را بکلی انکار کنند.

پس از عبدالله چکرا لوی، جیراجپوری با کناره گیری از گروه اهل قرآن به گسترش این اندیشه در دامنه وسیعتری ادامه داد و سرانجام پرویز غلام احمد آن را بشکل یک مکتب منظم

در آورد. چون قلم وی برای جوانان از گیرایی و جذابیّت فوق العاده ای برخوردار بود این فتنه دین سوز در زمان وی بیش از حد انتظار پیشرفت کرد.

برای اینکه این نهضت را به خوبی بشناسیم در اینجا نظریات و مبانی اساسی آن را بطور اجمال مورد بررسی قرار می دهیم:

## منکران حدیث و نظریات اساسی آنها

نظریات اساسی و مهمی که تاکنون از طرف منکران حدیث ارائه شده، عمدتاً به سه نوع مهم دسته بندی می شود:

۱- تکلیف و رسالت پیامبر اکرم ﷺ فقط رسانیدن قرآن بود. اطاعت پیامبر اکرم از حیث اینکه او پیامبر خداست بر هیچ مسلمانی اعم از صحابه و دیگران واجب نبوده و نیست - معاذالله. و وحی فقط وحی متلو است و چیزی بنام وحی غیر متلو حقیقت ندارد. بنابر این بر مسلمانان فقط اطاعت قرآن واجب است و برای فهمیدن قرآن کریم نیز هیچ نیازی به حدیث نیست.

۲- احادیث آنحضرت ﷺ بر صحابه حجّت بود لیکن بر ما حجّت نیست.

۳- احادیث رسول خدا ﷺ بر تمام انسانها حجّت است. ولی متأسفانه احادیثی که در زمان کنونی در دسترس ما قرار دارد. از طریق اسانید قابل اعتمادی نرسیده است. لذا ما مکلف به قبول آنها نیستیم.

نظریات یاد شده، مهمترین نظریات منکران حدیث می باشد و همه منکران حدیث؛ وابسته به هر گروه و فرقه ای که باشند نوشته ها و تألیفات آنان خارج از سه نظریه فوق نیست و بطور حتم یکی از آنها را محور اصلی بحث خود قرار داده اند و ما هم لازم می بینیم هر یک از نظریات متضاد بالا را بطور مختصر توضیح دهیم.

## نقد نظریه اول

۱- «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا»

در این آیه، علاوه بر ارسال رسل، «وحیاً» نوع مستقلی از وحی قرار داده شده است و همین «وحی غیر متلو» است.

۲- «وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ»



در این آیه مراد از قبله، «بیت المقدس» است و فرمان روی آوردن بسوی آن را خدایتعالی با لفظ «جعلنا» به خود منسوب ساخته است. در حالیکه در تمامی قرآن کریم چنین امری به چشم نمی‌خورد. پس ناگزیر باید پذیرفت که این حکم و دستور، بواسطه «وحی غیر متلو» بوده است. خداوند با منسوب نمودن آن حکم و فرمان بخود، این حقیقت را گوشزد فرموده که حکم و دستور «وحی غیر متلو» همانند «وحی متلو» واجب العمل است.

۳- ﴿قَدْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾

در آیه فوق، جماع کردن در شبهای ماه رمضان، به خیانت تعبیر شده است که بعدها اجازه آن داده شد. از این آیه کاملاً روشن است که پیش از آن، حکم حرمت جماع در شبهای ماه رمضان، آمده بود. در صورتیکه در هیچ جای قرآن، آن حکم مذکور نیست، پس چاره ای جز این نیست که بپذیریم که آن حکم از راه «وحی غیر متلو» بوده است که مخالفت آن از نظر قرآن خیانت بود.

۴- ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ، إِلَى قَوْلِهِ: وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ﴾

این آیه در زمان جنگ بدر نازل گردید و در آن به این مطلب تصریح شده است که خدایتعالی در غزوه بدر نزول ملائکه را پیشگونی فرموده بود، در حالیکه این پیشگونی در قرآن کریم مذکور نیست. پس بدون تردید این پیشگونی از طریق «وحی غیر متلو» بوده است.

۵- ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾

در این آیه، سخن از وعده ای به میان آمده است که بدون شک بوسیله «وحی غیر متلو» بوده چرا که این وعده در هیچ جای قرآن کریم نیامده است.

۶- ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَ

أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّيْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾

در آیه مذکور، صریحاً آمده است که خدایتعالی تمام واقعه حضرت عایشه و حضرت حفصه - رضی الله عنهما - را برای آنحضرت ﷺ بر ملا ساخته بود و در قرآن هم هیچ ذکری از آن به میان نیامده است. پس چاره ای جز اینکه بگوییم آن از راه «وحی غیر متلو» بوده نداریم.

۷- ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْقَلَبْتُمْ الْمَغَانِمَ لِنَاخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ

قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾

خداوند در قرآن و در آیه فوق، خبر می دهد که قبلاً شرکت نکردن منافقان را در غزوه خیر یشگوئی کرده بود. ظاهر است که این یشگوئی نیز از راه «وَحی غیر متلوه» بوده زیرا که آن، در هیچ سوره ای از قرآن کریم مذکور نیست.

۸- از تکالیف و مسئولیتهای پیامبر اکرم ﷺ «لُعَلَّاهُمُ الْكِتَابُ وَ الْحِكْمَةُ» و «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُبِّينَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» گفته شده است که از این آیات به روشنی واضح است که مسئولیت آنحضرت ﷺ مانند مسئولیت یک پستیچی - معاذالله - صرفاً در رسانیدن پیغام محدود نمی باشد بلکه تعلیم کتاب و حکمت، و تبیین و تشریح آن نیز از مسئولیتهای بنیادی آنحضرت ﷺ بشمار می رفت.

اکنون سؤال این است که اگر احادیث رسول خدا ﷺ حجت نیست پس چگونه و از چه طریقی باید به تبیین و تشریح کتاب و حکمت راه یافت؟ آیا از سوی خود آنحضرت ﷺ در تعلیم و تبیین کتاب و حکمت نیاز به توضیح و تشریح نیست؟! اگر عدم حجیت حدیث را اساس اندیشه خود قرار دهیم قطعاً بر تعلیم کتاب و حکمت هیچ فایده ای مترتب نخواهد شد.

۹- در قرآن کریم در مواضع مختلف به همراه «أَطِيعُوا اللَّهَ» عبارت «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» ذکر شده که صریحاً بر حجّت بودن حدیث دلالت تمام دارد.

منکران حدیث، در این باره، عموماً این تعبیر را برگزیده اند که مقصود از اطاعت پیامبر اکرم ﷺ در آیات بالا، جنبه شرعی آن نیست، بلکه این اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ از نوع اطاعت از یک حکمران است. یعنی که دستورات رسول خدا ﷺ بعنوان یک حکمران بر مردم زمان آنحضرت ﷺ واجب العمل بود و هر حاکم دیگری که بعد از آنحضرت ﷺ یاید اطاعت از دستورات و اوامر او واجب شمرده می شود نه اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ در رد سخن فوق، به دو صورت ذیل پاسخ داده شده است:

الف - ذکر اطاعت حاکم، مستقلاً در آیه می آید و آن جمله «أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» است و به هیچ وجه نمی توان اطاعت پیامبر اکرم ﷺ را که قبل از این جمله آمده است بر آن محمول کرد.

ب - در اینجا جمله «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» بکار رفته است و این از قواعد مسلم است که هر گاه بر اسم مشتق حکمی نسبت داده شود، ماده اشتقاق علت و مدار آن حکم قرار می گیرد. چنانچه در عبارت «أَكْرَمُ الْعَالَمِ»، علت اکرام، «علم» است، همچنین در جمله «أَطِيعُوا الرَّسُولَ»، علت و مدار حکم، اطاعت از «رسالت» است نه «حاکمیت».



۱۰- ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخَرِّمُوا فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

در آیه فوق، کاملاً تبیین شده است که اطاعت از دستورات، اوامر و نواهی پیامبر اکرم، علاوه بر واجب الاجرا بودن، محور و مدار ایمان است.

۱۱- در مواضع متعددی از قرآن کریم، سخنان- احادیث- پیامبران پیشین نقل شده است که اندک تأملی روی آن سخنان، واضح می‌سازد که بر امتهایشان عمل کردن به آن سخنان- احادیث- واجب بود و در صورت سرپیچی از دستورات آنان، بر امتهای شان عذاب نازل می‌شد. اینگونه آیات از دلایل روشن حجت بودن حدیث می‌باشد.

۱۲- از میان انبیاء گذشته، پیامبرانی مبعوث شده‌اند که بر آنها هیچ کتاب مستقلی نازل نشده است، اگر احادیث آنان بر مردم آنزمان واجب العمل نبوده، پس به چه دلیل فرستاده شده‌اند.

۱۳- در قرآن کریم داستان خواب دیدن حضرت ابراهیم علیه السلام که در آن دستور قربانی کردن فرزندش حضرت اسماعیل علیه السلام به ایشان داده شده بود آمده است و از این داستان ثابت می‌شود که رؤیاهای انبیاء نیز «وحی» است و کاملاً هویدا است که این، از نوع «وحی غیر متلو» است و نه «وحی متلو».

### چند دلیل عقلی

کلیه احکام و شرایع قرآن کریم که ناظر بر ابعاد و زوایای مختلف زندگی می‌باشد، عموماً احکام و شرایعی است که مشتمل بر مبانی و مبادی کلی و اساسی می‌باشد و تفصیلات آن احکام و شرایع کلی و شیوه عمل به آنها، در احادیث بیان شده است. مثلاً روش اقامه و ادای نماز، اوقات آنها و تعیین تعداد رکعات، هیچکدام از اینها، در قرآن مذکور نیست. اگر احادیث حجت نیست راه و روش عمل کردن بر «أَقِمُوا الصَّلَاةَ» چیست؟ و اگر شخصی بگوید معنی «صَلَاةَ» در لغت عرب «تحریک الصلوات» است و با توجه به معنی فوق، تفسیر «أَقِمُوا الصَّلَاةَ» اینست که مراکز رقص را برپا کنید! در این صورت جواب شما چه خواهد بود؟!

۱- مشرکان عرب همواره خواستار این بودند که کتاب خدا بدون وساطت پیامبر، مستقیماً بر خود آنها نازل شود: «حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ». و ظاهر است که در چنین شرایطی معجزات بیشتری بوقوع می‌پیوست و امید ایمان آوردن مشرکان نیز به میزان چشمگیری بالا

می گرفت، ولی خدایتعالی این راه را برنگزید. حال سؤال اینست که اگر احادیث حجت نیست پس به چه دلیل برای فرستادن پیامبر تا این حد اصرار به خرج داده شد؟!

واقعیت امر اینست که یکی از فلسفه های مهم مبعوث گردانیدن پیامبران این بود که اصولاً برای اصلاح یک قوم و جماعت، هیچوقت کتاب به تنهایی نمی تواند کافی باشد و لزوماً باید معلمی نیز وجود داشته باشد تا معانی آن کتاب را تشریح نماید و خود وی نیز نمونه ای عملی از آن کتاب باشد و این امر زمانی تحقق پذیر است که هر «قول» و «فعل» او واجب الاجرا باشد. ۲- قاطبه امت بدون استثناء در تمام طول تاریخ بلند اسلامی، احادیث پیامبر اکرم (ص) را حجت دانسته است، اگر تمامی اینها راه خطا پیموده و گمراه شده اند و در تاریخ بلند هزار و چهارصد ساله گذشته، جز پرویز غلام احمد هیچ شخص دیگری اسلام را نفهمیده است پس لابد اساسی تر و مهمتر از این مسئله، پاسخ دادن به این سؤال است که آیا اساساً در اینصورت چنین دینی شایستگی پیروی دارد و آیا دینی که در تمام طول تاریخ هزار و چهارصد سال گذشته جز یک نفر هیچ کسی آنرا بدرستی نفهمیده می تواند حامل پیام رستگاری و سعادت بشریت باشد؟!

## دلائل منکران حدیث و پاسخ به آنها

۱- دلیل اول منکران حدیث: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ»

از این آیه، بوضوح روشن است که قرآن کتاب آسانی است و برای فهمیدن مطالب و احکام و عمل به آنها، نیازی به هیچ تعلیم و تشریحی نیست.

⇐ جواب دلیل اول منکران حدیث: مضامین قرآن کریم در یک نگاه کلی به دو بخش تقسیم می شود:

الف- بخش اول، مضامینی است که هدف از نزول آنها ایجاد خوف خدا، اندیشه آخرت و انابت الی الله است.

ب- بخش دوم، مضامینی است که در آنها احکام، شرایع و اصول آنها بیان شده است. آیه «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ...» به مضامین بخش اول تعلق دارد و دلیل آن اینست که با «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ...» قید «لِلذِّكْرِ» اضافه شده است. اگر استنباط احکام نیز آسان بود، نیازی به اضافه کردن این قید دیده نمی شد و علاوه بر این در ادامه آن عبارت «فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ» آمده است نه «فَهَلْ مِنْ مُسْتَنْبِطٍ» یا «فَهَلْ مِنْ مُجْتَهِدٍ».



مضافاً بر آن، در بسیاری از آیات قرآن کریم توضیح داده شده که این کتاب بدون بیان رسول فهمیده نمی‌شود. مثلاً خدایتعالی در یکی از آیات چنین می‌فرماید ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾

۲- دلیل دوم منکران حدیث: قرآن کریم در مواضع متعدد، آیات خود را «بینات» خوانده است. از این نیز معلوم می‌شود که قرآن خود واضح و قابل فهم است و نیاز به توضیح و بیان ندارد.

← جواب دلیل دوم منکران حدیث: این مضمون همواره در رابطه با عقاید اساسی آورده شده است. بنابر این، معنی آن اینست که دلایل توحید، رسالت و آخرت بقدری واضح و آشکار است که با اندک توجهی در دل جایگزین می‌شود. مانند عقیده تثلیث مسیحی‌ها نیست که اگر مردم تمام دنیا جمع شوند باز هم نمی‌توانند آن را بدرستی بفهمند. پس، از این نوع آیات، نمی‌توان به آسان بودن آیات احکام استدلال کرده و بی‌نیاز بودن به رسول را ثابت کرد.

۳- دلیل سوم منکران حدیث: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ منکران حدیث می‌گویند در این آیه، آنحضرت ﷺ مانند سایر انسانها، یک انسان معرفی شده است و از این آیه بروشنی ثابت می‌گردد که فقط اتباع از «وحی متلو» واجب است و اتباع احادیث پیامبر اکرم واجب نیست.

← جواب دلیل سوم منکران حدیث: با نگاهی به آیه مذکور، مشخص می‌شود که منکران حدیث، آیه مزبور را با نادیده گرفتن سیاق آن، مورد استدلال قرار داده‌اند. حقیقت اینست که این آیه در جواب مشرکاتی نازل شده است که از آنحضرت ﷺ مطالبه معجزات می‌کردند. در جواب آنها این آیه نازل شد که من مانند شما از جنس بشر هستم، بنابر این تا وقتی که خداوند نخواسته باشد با اختیار خود قادر به نشان دادن معجزات نیستم. در واژه «مثلکم» تشبیه صرفاً بر عدم قدرت به آوردن معجزه بدون مشیت باریتعالی می‌باشد و وجوه دیگر را در بر نمی‌گیرد، و دوم اینکه، در آیه فوق فرق میان پیامبر و سایر انسانها فقط «وحی» ذکر شده است و لفظ وحی بطور مطلق آورده شده و «وحی متلو» و «غیر متلو» هر دو را شامل می‌شود. استدلال کردن از این آیه به واجب نبودن اتباع از «وحی غیر متلو» تلاش یهودیه‌ای است.

۴- دلیل چهارم منکران حدیث: منکران حدیث معمولاً در رد حدیث، به پاره‌ای از وقایع و جریاناتی استدلال می‌کنند که در خلال آنها برخی از روایه‌ها و اعمال پیامبر اکرم ﷺ مورد عتاب و سرزنش قرآن کریم واقع گردیده است. از باب نمونه، پیامبر اکرم ﷺ در جنگ بدر اسرای جنگی را با گرفتن فدیة آزاد کرد. بنا به عقیده منکران حدیث، قرآن کریم پس از نقل

این حادثه، تصریح نمود که این روایت پیامبر اکرم ﷺ در مورد اسرای بدر، موافق رضای الهی نبوده است. بنابراین از این نوع وقایع که تعداد آنها فراوان است می توان چنین نتیجه گرفت که اقوال و افعال پیامبر خدا ﷺ بطور مطلق نمی تواند حجّت باشد!!

← جواب دلیل چهارم منکران حدیث: شکی نیست که در این وقایع و جریانات، از آنحضرت ﷺ پاره ای از لغزشهای اجتهادی صادر شده بود که «وحي» وی را متنبه ساخته بود، ولی اگر به دیده انصاف نگریسته شود، همین واقعه مذکور، بر حجّت حدیث دلالت می کند. زیرا تا هنگامیکه قرآن کریم پیامبر اکرم ﷺ را بر این لغزشهای اجتهادی متنبه نساخته بود، صحابه کرام ﷺ جملگی بر این رأی و حکم آنحضرت ﷺ عمل میکردند و زمانی که آیه فوق نازل گردید در آن آیه، پیامبر خدا ﷺ با این عتاب محبت آمیز مورد خطاب واقع شد که: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى - الْآيَة». درحالیکه صحابه کرام ﷺ که در مسأله اسرای جنگی از پیامبر خدا ﷺ تبعیت کرده بودند، هرگز مورد عتاب و سرزنش واقع نگردیدند.

پس، از مورد عتاب واقع نشدن صحابه می توان به این نتیجه مسلم و قطعی رسید که آنان در جریان فوق، به فریضه خود که اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ بود، عمل کرده بودند و طبعی است که کلیه مسئولیت قضیه فوق بعهده خود آن حضرت ﷺ بود.

۵- دلیل پنجم منکران حدیث: منکران حدیث از واقعه دیگری نیز استدلال می کنند که پیامبر اکرم ﷺ در آن واقعه، برخی از انصار مدینه را از تلقیح نخل های خرما منع کرد. صحابه کرام ﷺ به توصیه آنحضرت ﷺ عمل کردند و محصول به میزان چشمگیری کاهش یافت. سپس حضرت در رابطه با این مسئله فرمودند: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ». شما در اینگونه معاملات مکلف به پیروی از من نیستید.

← جواب دلیل پنجم: در یک نگاه کلی احادیث پیامبر اکرم ﷺ دارای دو معنا و مفهوم متفاوت است و به تعبیر دیگر از جهت معنا و مفهوم دارای دو حیثیت متفاوت است:

۱. احادیث و روایاتی که جنبه شرعی و وحیانی دارد و آنها را در مقام یک پیامبر فرموده است.
  ۲. احادیث و روایاتی که جنبه مشورتی دارد و منشأ آنها رأی و اجتهاد شخص آنحضرت ﷺ می باشد.
- حدیث «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ» متعلق به نوع دوم از احادیث پیامبر اکرم ﷺ محسوب می شود در حالیکه مسئله مورد نزاع، احادیث نوع اول است. بدین ترتیب، مستمسک قرار دادن حدیث فوق کاملاً نادرست است.



البته، شاید بتوان این ایراد را مطرح ساخت که ما اساساً چگونه می‌توانیم احادیث هر یک از انواع فوق را بدرستی تشخیص بدهیم و نوع اول را از نوع دوم تفکیک نماییم؟ که ما در پاسخ چنین خواهیم گفت که: وظیفه و مسئولیت اصلی ما، محور قرار دادن جنبه «رسالت» آنحضرت ﷺ می‌باشد. از این جهت می‌بایست هر قول و عمل پیامبر خدا ﷺ را با توجه به همین جنبه، مورد نظر قرار داده و حجت دانست. مگر اینکه در جایی، دلیل یا قرینه ای وجود داشته باشد که بر اساس آن دلیل یا قرینه ثابت شود که آن حدیث از احادیث نوع دوم است. و واقعیت نیز اینست که در کلیه کتب روایی - حدیثی، احادیث نوع دوم که احادیث اجتهدی آنحضرت ﷺ می‌باشد کاملاً مشخص است که خوشبختانه، از تعداد انگشتان دست تجاوز نمی‌کند و برای هر کدام از این احادیث هم کاملاً تصریح شده است که اینها احکام و مسائل مشورتی شخص شخص آنحضرت ﷺ می‌باشد و جنبه شرعی ندارد. اما بقیه تمام احادیث، جنبه شرعی و وحیانی دارد و حجت است.

### نقد نظریه دوم

طبق این نظریه منکران حدیث، احادیث فقط برای صحابه کرام ﷺ حجت بود، اما بعد از عصر صحابه ﷺ برای هیچ کسی حجت نبوده و نخواهد بود. بطلان این نظریه، بقدری بدیهی است که برای نقد آن نیاز به هیچ گونه تفصیلی نیست. خلاصه نظریه دوم اینست که - معاذالله - مدت رسالت آنحضرت ﷺ فقط تا پایان عهد صحابه بود. حال آنکه آیات مندرجه ذیل صریحاً بطلان این نظریه را اثبات می‌نماید:

- «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا»

- «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»

- «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»

- «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»

قطع نظر از آنچه گذشت، سؤال اساسی اینست که آیا اصولاً برای فهمیدن مفاهیم و معانی قرآن کریم نیازی به تعلیمات پیامبر اکرم ﷺ هست یا خیر؟ اگر پاسخ منفی است، پس به چه دلیل حضرت محمد ﷺ به پیامبری مبعوث شد و اگر پاسخ مثبت است و نیاز به تعلیمات آنحضرت ﷺ مبرم و اجتناب ناپذیر است، پس سؤال شگفت انگیز اینست که چگونه است که

صحابه کرام رضی الله عنه به تعلیمات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کاملاً نیازمند بودند ولی ما چنین نیازی در خود نمی‌بینیم؟ در صورتیکه صحابه کرام رضی الله عنه آنحضرت را مشاهده کرده و به اسباب نزول آیات قرآن دقیقاً واقف بودند و در محیط قرآن و سرزمین وحی زندگی می‌کردند و ما از همه این خصائص و ویژگیها بکلی محروم هستیم؟ منکران حدیث، به روال همیشگی همان سخن کهنه خود را تکرار می‌کنند که اطاعت آنحضرت صلی الله علیه و آله بر صحابه کرام رضی الله عنه اطاعت سیاسی بود نه اطاعت دینی. به تعبیر دیگر اطاعت صحابه کرام رضی الله عنه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به جهت حکمرانی آنحضرت صلی الله علیه و آله بود و نه به جهت رسالت و پیامبری وی و ما پیش از این به نقد آن همت گماشتیم.

### نقد نظریه سوم

این نظریه، بر خلاف نظریه‌های قبلی، حجت نبودن احادیث را برای مسلمانان عصرهای بعدی باطل نمی‌انگارد. اما می‌گوید بدلیل اینکه احادیثی که در دسترس ما قرار گرفته از اسانید غیر قابل اعتمادی بدست ما رسیده، لذا نمی‌توان آنها را حجت دانست. برای ردّ این نظریه به دلایل ذیل اشاره می‌کنیم:

۱- مهمترین دلیل در بطلان نظریه فوق، این است که قرآن مجید نیز از راه همان واسطه‌ها و اسانیدی بدست ما رسیده که احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بدست ما رسیده است و اگر واقعاً این اسانید و واسطه‌ها قابل اطمینان نیست، بدون هیچ مصلحت اندیشی و عافیت طلبی و یا متوسّل شدن به هر دلایل دیگری، از قرآن مجید نیز باید دست شست و از صحت و حجّت آن رو برتافت!

منکران حدیث در پاسخ به این سخن، چنین گفته‌اند که بر اساس آیه: «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» خداوند وظیفه و مسئولیت حفاظت قرآن را خودش بدوش گرفته است. ولی درباره حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین مسئولیتی را عهده دار نشده است. لیکن آنان غافل از این‌اند که آیه «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» نیز بدون هیچ تفاوتی از راه همین واسطه‌ها و اسانید به دست ما رسیده است که بگفته منکران حدیث، اطمینان بخش نیست و هیچ دلیلی وجود ندارد که حتی خود این آیه را نیز شخصی دیگر به قرآن نیفزوده باشد. دوم اینکه، در کنار اینکه در این آیه، عهده حفاظت قرآن گرفته شده این نکته مهم را هم نمی‌توان بسادگی نادیده گرفت که قرآن به اتفاق اصولیان نام «نظم» و «معنی» توأمان است. از این جهت این آیه فقط ضمانت حفاظت الفاظ و



کلمات قرآن را بعهده نگرفته، بلکه به همراه الفاظ و کلمات، حفاظت معانی و مفاهیم قرآن را نیز عهده دار شده است و تردیدی نیست که تعلیمات معانی و مفاهیم قرآن در حدیث آمده است. حال اگر گفته شود که برای ما آسمانی بودن قرآن از راه اعجاز و بلاغت قرآن ثابت شده

است و نه از راه آن اسانید و واسطه ها و در احادیث آن اعجاز و بلاغت موجود نیست!

در پاسخ می گوئیم: اولاً؛ اعجاز قرآن برای مردم اعصار گذشته و معاصر پیامبر اکرم از راه آیات تحدی ثابت شده است و این آیات تحدی نیز [مانند تمام آیات دیگر] از راه همان واسطه ها و اسانید رسیده است. آیا نمی توان این تردید را به خود راه داد که شاید همان واسطه ها این آیات را به قرآن افزوده اند تا مردم عصرهای بعدی به آسمانی بودن قرآن اطمینان پیدا کنند؟

ثانیاً؛ درستی اعجاز قرآن منوط و موقوف به پذیرفتن این واقعه خواهد بود که درباره پاسخ به تحدی قرآن قطع نظر از احادیث پیامبر اکرم ﷺ هیچ کلامی از سوی هیچ کسی [که در اعجاز، قرآن را به چالش بکشد] ساخته نشده باشد و این از هیچ منبع و مأخذ تاریخی اطمینان بخشی به جز از احادیث ثابت نیست.

۲- وقتی که شما پذیرفته اید که احادیث پیامبر اکرم ﷺ واجب العمل است می بایست بدین نتیجه رسیده باشید که احادیث آنحضرت ﷺ تا بر پایی قیامت باید از هر نوع شائبه تحریف مصون و محفوظ نگهداشته شود. در غیر این صورت از پذیرفتن این شبهه چاره ای نخواهد بود که خدایتعالی علی رغم واجب العمل قرار دادن احادیث هیچ تدبیری برای مصون نگهداشتن آن بکار نگرفت و بندگان را در تنگنای تکلیف مالا یطاق قرار داد و قطعاً این سخن خلاف نص «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» است.

منکران حدیث با طرح دلیلی دیگر می گویند احادیث یعنی اخبار آحاد و آنها طبق تصریح خود محدثان، همه ظنی است و پیروی از «ظن» به تصریح قرآن ممنوع است: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» اما این دعوی منکران حدیث نیز چیزی جز یک توطئه و تلیس نیست.

فتوا دادن به غیر قابل اعتماد بودن واسطه هایی که احادیث پیامبر اکرم ﷺ از طریق آنها به ما رسیده است، دلیل بر بی خبری و ناآگاهی است. تلاش و کوششی که در مقاطع مختلف تاریخ اسلامی برای حفظ احادیث از شائبه های تحریف صورت گرفته کاملاً بی سابقه بوده است که در بخش «تدوین حدیث» این واقعیت برای خواننده آشکار خواهد شد.



## تدوین حدیث

از مدعیات مهم منکران حدیث یکی اینست که احادیث رسول خدا ﷺ در قرن سوم یعنی پس از گذشت دویست سال | تدوین شده است. بدین جهت آنها قابل اطمینان نیست و می توان به جرأت ادعا کرد که این احادیث به صورت اصلی خود باقی نمانده است.

لیکن این سخن نیز مغالطه ای یش نیست. زیرا که نخست، لزوماً باید بدین مسئله بطور جدی توجه شود که جهت حفظ احادیث از عهد رسالت گرفته تا به امروز، چه تلاشهایی بعمل آمده و چه راهها و شیوه ها و بکمک چه ابزارهایی این تلاشها صورت گرفته تا تین گردد که آیا احادیث پیامبر اکرم ﷺ با عنایت به دیدگاه تاریخی از واسطه های مطمئن بدست ما رسیده یا خیر؟ و آیا احادیث پیامبر اکرم ﷺ برای ما مردم امروز حجت و واجب العمل است یا خیر؟!

تحقیقات مهمی که در این باب صورت گرفته، نشان می دهد که راه حفاظت از احادیث، فقط کتابت حدیث نبوده، بلکه راههای اطمینان بخش دیگری نیز وجود داشته که از آن طرق نیز کوششهای زیادی جهت حفظ احادیث به انجام رسیده است. در عهد رسالت و عهد صحابه برای نگهداری احادیث سه طریق مهم زیر مورد استفاده قرار گرفته است:

### ۱- حفظ روایت:

اولین روش و شیوه نگهداری احادیث، یاد کردن و به حافظه سپردن آنها بود. باید دانست که این روش در آن زمان ینهایت حائز اهمیت بود. خداوند مردمان سرزمین حجاز را از هوش و حافظه فوق العاده ای برخوردار ساخته بود و آنها نه فقط نسب خود که نسب اسب های خود را هم به حافظه می سپردند. هر کدام از آنان هزارها اشعار را از بر کرده بودند و شگفت آنکه بسا اوقات یک مطلب را فقط با یکبار شنیدن و یا خواندن کاملاً حفظ می کردند و در تاریخ از این نوع موارد داستانهای یشماری نقل شده است که از باب نمونه فقط یکی دو داستان را برای خواننده می نگاریم.

در «صحیح بخاری» بنقل از جعفر بن عمرو ضمیری آمده که می گوید روزی من به همراه عید الله بن عدی بن خیار برای ملاقات نمودن حضرت وحشی رضی الله عنه نزد وی رفتیم. عیدالله از

وی پرسید: آیا شما مرا می‌شناسید؟ حضرت وحشی رضی الله عنه فرمود: من شما را نمی‌شناسم. البته تا این حدود یادم هست که سالها قبل، روزی پیش شخصی بنام عدی بن خیار رفته بودم. در همان روزها برای عدی بن خیار نوزادی به دنیا آمده بود. من آن نوزاد را که در پارچه ای پیچیده شده بود نزد دایه او برده بودم. تمام بدن بچه پوشیده بود، و فقط پاهایش را دیده بودم و پاهای تو با پاهای آن بچه خیلی مشابهت دارد.

این، نکته درخور توجهی است که قومی که اینگونه وقایع معمولی را با اینهمه اطمینان و اعتماد بخاطر می‌سپارد، باید اندیشید برای بخاطر سپردن اقوال و افعال آنحضرت صلی الله علیه و آله چقدر اهتمام می‌ورزد. بخصوص هنگامی که این کار را برای خود سبب رستگاری بفهمد. بالأخص اگر این حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را نیز پیش روی خود داشته باشد که آنحضرت صلی الله علیه و آله درباره کسانی که به یادگیری احادیث و نشر آنها می‌کوشند می‌فرماید: «نصر الله عبداً سمع مقالته فحفظها و وعها وأدأها...»<sup>۱</sup> چنانچه از تاریخ تدوین حدیث، به روشنی، اهتمام شگفتی آور صحابه کرام رضی الله عنهم در حفظ و اشاعه احادیث، به اثبات رسیده است.

حافظ ابن حجر (ره) در کتاب خود «الإصابة» این داستان را نقل می‌کند که یکبار عبدالملک بن مروان در صدد برآمد تا هوش و حافظه حضرت ابوهریره رضی الله عنه را بسنجد، وی را احضار کرد و از ایشان خواست تا از احادیث آنحضرت صلی الله علیه و آله قسمتی را بیان کند. حضرت ابوهریره رضی الله عنه مقدار زیادی از احادیث آنحضرت صلی الله علیه و آله را خواند. یک کتاب هم، در خلال آن، همه آنها را می‌نوشت. حضرت ابوهریره رضی الله عنه تشریف برد. یک سال بعد دوباره، حضرت ابوهریره رضی الله عنه در دربار عبدالملک بن مروان احضار و به او گفته شد همان احادیثی را که سال گذشته بیان کرده بود و کاتب نیز آنها را نوشته بود مجدداً به همان ترتیب سال گذشته قرائت کند. حضرت ابوهریره رضی الله عنه شروع به خواندن احادیث کرد و کاتب نیز از روی کتاب آنها را استماع می‌کرد. در هیچ جا حتی یک حرف، یا یک نقطه و حرکت هم از زبانش نیفتاد. یعنی که همان ترتیب سال قبل را بطور کامل بدون هیچ کمی و بیشی و یا تقدیم و تأخیری با دقت خواند.

این نوع حکایات خیره کننده، دلیل روشنی برای اثبات این مدعا می‌باشد که خدایتعالی آن

۱- روایت شافعی و بهیمنی در المدخل و روایت احمد، ترمذی، ابوداود، ابن ماجه از زید بن ثابت مشکوة مصابیح. کتاب



شخصیت های عالقدر را فقط به جهت نگهداری و حفظ احادیث پیامبر اکرم ﷺ بود که آنچنان حافظه های فوق العاده و حیرت انگیزی عطا کرده بود و هیچ تردیدی نیست که اهمیت این چنین استعدادهای درخشان و سرشار از هوش و نبوغ فکری برای حفظ و پاسداری از احادیث، از اهمیت کتابت و به نگارش در آوردن آنها کمتر نیست.

## ۲- تعامل:

روش و شیوه دوم برای حفظ و نگهداری حدیث که در زمان صحابه کرام ﷺ معمول بود، «تعامل» بود. و تعامل به معنی این است که: صحابه کرام ﷺ با عمل کردن بر اقوال و افعال آنحضرت ﷺ احادیث را آموخته و در حفظ و ترویج آنها می کوشیدند. از بسیاری از صحابه کرام ﷺ منقول است که آنان یک عمل از اعمال آنحضرت ﷺ را انجام می دادند و سپس می فرمودند: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل». این روش و شیوه، از روشهایی است که خیلی قابل اعتماد است. چون که هر چیزی که خود انسان بدان عمل بکند، چون نقش بر سنگ، در ذهن می بندد.

## ۳- کتابت:

در عصر رسالت و صحابه کرام ﷺ احادیث پیامبر اکرم ﷺ از طریق کتابت نیز ثبت و ضبط شده است که به لحاظ تاریخی، نگارش و کتابت حدیث را می توان در چهار مرحله، مورد مذاقه قرار داد:

۱. نگارش احادیث بصورت مفرق و عدم رعایت ترتیبی خاص.
  ۲. جمع آوری احادیث در یک صحیفه شخصی که به شکل یادداشتهای آن شخص در می آمد.
  ۳. گردآوری و نگارش احادیث به شکل یک کتاب بدون تبویب احادیث.
  ۴. گردآوری احادیث به شکل یک کتاب به همراه رعایت تبویب.
- در عصر رسالت و عصر صحابه کرام ﷺ دو نوع اول نگارش حدیث به خوبی رایج شده بود. منکران حدیث، رایج بودن نگارش و کتابت حدیث در عهد رسالت را نمی پذیرند و از این حدیث «صحیح مسلم»<sup>۱</sup> استدلال می کنند که به نقل از ابوسعید خدری ﷺ آمده است که

آنحضرت ﷺ فرمودند: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَ مِنْ كُتُبٍ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُوهُ». منکران حدیث می گویند که جلوگیری کردن پیامبر اکرم ﷺ از کتابت و نگارش حدیث دلیل بر این است که در آن دوران پس از صدور فرمان ممنوعیت، احادیث رسول خدا ﷺ نوشته نمی شد و از همین نوع روایات نیز می توان استدلال کرد که احادیث حجت نیست، در غیر این صورت آنحضرت ﷺ با اهتمام جدی دستور نگارش را صادر می کرد نه دستور عدم نگارش را.

لیکن این استدلال به لحاظ دلایل تاریخی، به هیچ وجه درست نیست و مدارک موثق تاریخی، بیانگر این حقیقت مسلم است که ممنوعیت نگارش حدیث در اوائل اسلام بود و علت آن هم این بود که قرآن کریم تا آن هنگام هنوز در یک نسخه، مدوّن نبود و سوره ها و آیات آن میان صحابه ﷺ متفرق بود و از طرفی صحابه ﷺ به خاطر حدیث العهد بودن با اسلوب قرآن مجید عمیقاً مأنوس نشده بودند تا در نگاه اول، میان قرآن و غیر قرآن فرق بنهند. در چنین شرایطی اگر احادیث هم نوشته می شد اندیشه آن بود که احادیث پیامبر اکرم ﷺ با قرآن در آمیزد.

با توجه به جدی بودن این خطر و لزوم پیشگیری از بروز آن بود که پیامبر خدا ﷺ از نگارش حدیث، ممانعت بعمل آورد و فرمان عمومی صادر کرد که صحابه ﷺ از نگارش حدیث خودداری ورزند و حتی در دستور تابدین حد تأکید ورزید که فرمان داد تا آن مقدار از احادیثی که نوشته شده بود نیز از میان برداشته شود.

اما پس از اینکه صحابه کرام ﷺ با اسلوب قرآن کاملاً آشنایی پیدا کرده و با آن عمیقاً مأنوس شدند. آنحضرت ﷺ دستور کتابت و نگارش حدیث را به نفس نفیس خود صادر کرد. در این خصوص وقایع متعددی در کتب حدیث منقول است که چند واقعه به شرح ذیل است:

۱- امام ترمذی (ره) در «کتاب العلم» باب مستقلی به همین واقعه اختصاص داده که عبارت است از: «باب ماجاء فی الرخصة فيه» و در آن باب این روایت حضرت ابوهریره ﷺ را آورده است که: «قال کان رجل من الانصار یجلس إلی رسول الله ﷺ فیسمع من إلیه الحدیث فیعجبه و لا یحفظه فشیکی ذلک إلی رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله إنی لاسمع منک الحدیث فیعجبنی و لا أحفظه. فقال رسول الله ﷺ: إستمعن یمینک و أوما یمیده لخط»<sup>۱</sup>.



۲- ابو داود (ره) در سنن خود و امام حاکم (ره) در «مستدرک»<sup>۱</sup> از حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه روایت می کنند که: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش و قالوا أكتب كل شيء تسمعه و رسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا فأمكنك عن الكتابة فذكرت ذلك إلى رسول الله ﷺ فأومأ بأصبعه إلى فيه فقال أكتب فولدتني نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق»<sup>۲</sup>.

۳- در «مستدرک حاکم» همچنین از حضرت عبدالله بن عمرو رضی الله عنه روایت است که آنحضرت ﷺ فرمودند: «قدوا العلم قلت: وما تقیده قال: كتابته»<sup>۳</sup>.

۴- «عن أبي هريرة أن النبي ﷺ خطب فذكر قصة في الحديث فقال أبو شاة: أكتبوا لي يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ أكتبوا لابي شاة و في الحديث قصة». هذا حديث حسن صحيح.<sup>۴</sup>  
این احادیث و نظایر آنها، دلیل واضح این حقیقت مسلم و تخلّف ناپذیر است که ممانعت کاتب و نگارش حدیث در عصر پیامبر ﷺ و عصر صحابه کرام رضی الله عنهم امری جانبی و عارضی بود و آنگاه که علت ممانعت مرتفع شد دستور و فرمان کاتب و نگارش داده شد.

علامه نووی (ره) در مورد ممنوعیت نگارش حدیث در عصر پیامبر ﷺ و صحابه کرام رضی الله عنهم توجه دیگری نیز ذکر کرده است. وی می نویسد نگارش حدیث بطور مطلق در هیچ عصری ممنوع نبوده، بلکه بعضی از صحابه کرام رضی الله عنهم با نوشتن آیات قرآنی تشریح و تفسیر آنحضرت ﷺ را نیز با آن آیات می نگاشتند و طبعی بود که استفاده از چنین روشی | آن هم در اوائل سالهای بعثت | بسیار خطرناک بود چونکه اندیشه آن می رفت که احادیث آنحضرت ﷺ با آیات قرآنی آمیخته شود و با از بین رفتن قدرت تشخیص، احادیث و آیات با هم ملتبس گردد. بنابراین فقط این احادیث بود که نگارش آنها از جانب پیامبر اکرم ﷺ ممنوع اعلام شد. اما احادیثی که جدا از قرآن نگاشته می شد اصلاً ممنوع نبود. این توجه علامه نووی (ره) خیلی مقرون به قیاس است و روایتی که در «سنن نسائی» نقل گردیده آن را تأیید می کند. امام نسائی (ره) در «کتاب الصلوة»: «باب صلوة الوسطی» آورده است که: حضرت عایشه رضی الله عنها به غلامی

۱- مستدرک حاکم، ۱/۱۰۴. کتاب العلم الأمر بكتابة الحديث.

۲- لفظه لابی داود ۵۱۴/۲ - ۵۱۳ کتاب العلم.

۳- مستدرک، ۱/۱۰۶. کتاب العلم قدو العلم بالكتابة.

۴- جامع ترمذی ج ۲، لولب العلم ماجاء فی الرخصة فيه و روایت بخاری ۲۱/۱ و ۲۳. کتاب العلم تحت باب كتابة العلم.

از خود دستور نوشتن قرآن را داد. وقتی که او به این آیه رسید که: «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى» حضرت عایشه رضی الله عنها بعد از لفظ «وسطی» دستور اضافه کردن «العصر» را داد. ظاهر است که کلمه «العصر» جزء قرآن شریف نبود، بلکه بطور تشریح اضافه شده بود و چون علائم و نشانه هایی که برای تمیز بین «متن» و «شرح»، آنگونه که بعدها رواج پیدا کرد در آن زمان نبود لذا بدون نشانه گذاری، با متن نوشته می شد و این روشی بود که حتی صحابه دیگر نیز از آن در نگاشتن تشریحات و توضیحات بکار می بردند. بدون شبهه اگر این روش به همین منوال ادامه پیدا می کرد، بعدها تشخیص و تعیین دقیق «متن» و حفاظت و نگهداری آن در دسرهای فراوانی را فراهم می ساخت. قدر متیقن ممنوعیتی که صادر شده بود فقط برای جلوگیری از این خطر بزرگ بود. پس همان طور که قبلاً گفته بودیم، نگارش حدیث جدا از قرآن همیشه و در همه دوره های تاریخی رواج طبیعی و مستمر داشته است.

### جمع آوری حدیث در عهد صحابه

در عهد صحابه، احادیث نگارش یافته و گردآوری شده ای هم که شخصی - تلقی می شد فراهم شده بود، که ما به چند نمونه از آنها اشاره می کنیم:

- ۱- صحیفه صادقه: به روایت «مسند احمد» آمده است که حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه با جمع آوری و نگارش مجموعه ای از احادیث، صحیفه ای بنام «الصحیفه الصادقه» فراهم ساخته بود. این صحیفه از ضخیم ترین صحیفه های بود که در عهد صحابه به نگارش درآمده بود که البته تعداد احادیث آن بطور قطعی مشخص نیست. لیکن از روایتی از حضرت ابوهریره رضی الله عنه که در «صحیح بخاری»<sup>۱</sup> موجود است می توان بدان استدلال کرد.
- حضرت ابوهریره رضی الله عنه می فرماید: «ما من أصحاب النبی صلی الله علیه و آله أحد أكثر حدیثاً عنه (ای عن النبی صلی الله علیه و آله) منی إلا ما کان من عبدالله بن عمرو فإنه کان یکتب و لا أنکب». از این حدیث کاملاً واضح میگردد که احادیث حضرت عبدالله بن عمرو رضی الله عنه از احادیث حضرت ابوهریره رضی الله عنه بیشتر بود. تعداد مرویات حضرت ابوهریره رضی الله عنه بین ۵۳۶۴ تا ۵۳۷۳ بود که صحیح، قول دوم است.
- قدر مسلم احادیث ابن عمرو بن عاص رضی الله عنه از احادیث حضرت ابوهریره رضی الله عنه بیشتر بود. از طرفی

۱- صحیح بخاری ۲/۲۲. کتاب العلم. باب کتابه العلم. و غره



این روایت حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه 'قبلاً گذشت که: «كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله ﷺ». بنابر این ظن غالب اینست که احادیث «الصحيفة الصادقة» از ۵۳۶۴ افزونتر بوده است.

البته این ایراد را می توان وارد ساخت که مرویات خود حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه که از طریق کتب مختلف حدیث به دست ما رسیده است، تعداد آنها کمتر از تعداد احادیث حضرت ابوهریره رضی الله عنه می باشد. پس حضرت ابوهریره به چه دلیل فرموده است که عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه بیشتر از من حدیث یاد دارد؟! و پاسخ آن اینکه: به یاد داشتن احادیث مستلزم این نیست که تمام آن احادیث برای دیگران نیز روایت شود. واقعیت آن است که حضرت ابوهریره رضی الله عنه در مدینه طیه بود و در آن دوره، مدینه طیه مرکزی بود که تمامی علاقمندان به فراگیری علم حدیث، به این شهر مقدس روی می آوردند. و این، فرصت بسیار مغتنمی را برای وی فراهم ساخته بود تا احادیث بیشتری روایت کند. در صورتیکه حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه در سرزمین شام بود و تعداد کسانی که برای فراگیری علم حدیث بدان دیار سفر می کردند خیلی کمتر بود. بدین لحاظ تعداد مرویات حضرت عبدالله رضی الله عنه بسیار کمتر از تعداد احادیثی بود که نزد خود داشت.

به هر کیف «الصحيفة الصادقة» از ضخیم ترین مجموعه های روایی است که در عصر صحابه رضی الله عنه به نگارش درآمده بود که حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه در نگهداری آن نیز سعی بلیغ نموده بود.

بعد از درگذشت حضرت عبدالله بن عمرو بن عاص رضی الله عنه «الصحيفة الصادقة» به حضرت عمرو بن شعیب، پسر نوه او، سپرده شد که وی اغلب با مسند: «عن أبيه عن جده»، احادیث را روایت می کند. و حافظ ابن حجر (ره) در «تهذيب التهذيب» این قول امام یحیی بن معین و علی بن مدینی را نقل کرده است که هر حدیثی که از سند: «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» روایت شود بدانید که آن، حدیث «الصحيفة الصادقة» است.

۲- صحیفه علی علیه السلام: در «ابوداود»<sup>۱</sup> این قول حضرت علی علیه السلام منقول است: «ماکتبنا عن رسول الله صلی الله علیه و آله إلا القرآن و ما فی هذه الصحیفه...» مانند این روایت در «بخاری» سه جا و در «مسلم» دو جا و در «نسائی» و «ترمذی» نیز تخریج شده است. صحیفه حضرت علی علیه السلام در داخل غلاف شمشیر ایشان بود و از الفاظ متعدد این روایت معلوم می شود که در آن صحیفه دیات، معاقل، فدیة، قصاص، احکام اهل ذمه، نصاب زکات و نیز احادیث پیامبر در خصوص حرم بودن مدینه طیه مندرج بود.

۳- کتاب الصدقه: این کتاب، در برگیرنده آن احادیثی بود که خود آنحضرت آنها را به صحابه املاء کرده بود که در آن احکام زکات، صدقات، عشر و غیره مذکور بود. از «سنن أبی داود» معلوم می شود که این کتاب را رسول خدا صلی الله علیه و آله برای این به نگارش درآورده بود تا آن را برای عمال خویش بفرستد. لیکن هنوز آن را نفرستاده بود که چشم از جهان فرو بست. بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این کتاب نزد حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بود. بعد از او به حضرت عمر رضی الله عنه سپرده شد. بعد از وی نزد دو فرزندش یعنی حضرت عبدالله و حضرت عیدالله رضی الله عنهما موجود بود. سپس از آنها به حضرت عمر بن عبدالعزیز منتقل شد و وی از آن، نسخه برداری کرد و بعد از وی به حضرت سالم بن عبدالله منتقل گردید که امام ابن شهاب زهری آن را از حضرت سالم حفظ و به دیگران تعلیم کرد.

۴- صحف انس به مالک رضی الله عنه: حضرت سعید بن هلال می فرماید: «کتنا إذا أكثرنا علی أنس بن مالک فأخرج إلینا محالاً عنده فقال هذه سمعتها من النبی صلی الله علیه و آله فکتبتها و عرضتها»<sup>۲</sup> از این مطلب نیز معلوم می شود که پیش از حضرت انس چندین صحیفه حدیث موجود بوده است.

۵- صحیفه عمر بن حزم: زمانیکه رسول خدا صلی الله علیه و آله حضرت عمر بن حزم رضی الله عنه را بعنوان عامل، به نجران فرستاد، یک صحیفه به وی سپرد که مشتمل بر احادیث آنحضرت صلی الله علیه و آله بود و بوسیله حضرت ابی بن کعب به نگارش درآمده بود. اقتباسهایی که از احادیث این صحیفه در «سنن أبی داود» و غیره آمده کاملاً روشن است که در آن، احادیث طهارت، نماز، زکات، حج و عمره، جهاد، سیر، مغانم و غیره مندرج بوده است.

۱- ابوداود ۱/ ۲۷۸. کتاب المناک. باب فی تحریم المدینه.

۲- تدوین حدیث. صص ۶۷ و ۶۸ بنقل از مستدرک حاکم. سد مناظر احسن گلابی.



۶- صحیفه ابن عباس رضی الله عنه در طبقات، ابن سعد از حضرت کرب بن مسلم؛ مولای ابن عباس رضی الله عنه این حکایت نقل شده که کتابهای حدیث ابن عباس رضی الله عنه بقدری زیاد بود که کاملاً یک بار شتر بود.

۷- صحیفه ابن مسعود رضی الله عنه علامه ابن عبدالبر (ره) در کتاب خود «جامع بیان العلم و فضله» آورده است که حضرت عبدالرحمن بن مسعود رضی الله عنه یک کتاب آورد و فرمود من سوگند می خورم که این، نوشته حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه است.

۸- صحیفه جابر بن عبدالله رضی الله عنه در «صحیح مسلم» آمده است که حضرت جابر رضی الله عنه در باب احکام حج رساله ای تألیف کرده بود. امام بخاری در «تاریخ کبیر» از حضرت معمر رضی الله عنه نقل کرده است: «قال رأیت قتادة قال لسعيد بن أبي عروبة أمسک علی المصحف فقرأ البقرة فلم یخط حرفاً فقال یا أبا النصر لانا لصحیفة جابر أحفظ منی لسورة البقرة»<sup>۱</sup>.

۹- صحیفه سمره بن جندب رضی الله عنه حافظ ابن حجر (ره) در «تهذیب التهذیب» نقل کرده که سلیمان بن سمره از پدرش سمره بن جندب نسخه بزرگی روایت کرده است. امام محمد ابن سیرین (ره) می فرماید: «إن الرسالة التي كتبها سمره لأولاده یوجد فیها علم کثیر».

۱۰- صحیفه سعد بن عبادہ رضی الله عنه امام ابن سعد (ره) در «طبقات» نقل کرده است که سعد بن عبادہ رضی الله عنه صحیفه ای مرتب کرده بود که در آن مجموعه ای از احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله جمع آوری شده بود.

۱۱- صحیفه ابی هریره رضی الله عنه امام حاکم (ره) در «مستدرک» و علامه ابن عبدالبر (ره) در «جامع بیان العلم» واقعه حضرت حسن بن عمرو را نقل کرده اند که او می فرماید: من نزد حضرت ابوهریره رضی الله عنه یک حدیث بیان کردم. وی از این حدیث اظهار بی اطلاعی کرد. عرض کردم که من این حدیث را از شما شنیده ام. فرمود که: اگر این حدیث را من بیان کرده ام پس باید نوشته آن نزد من موجود باشد. سپس چند کتاب آورد که همگی آنها احادیثی بود که وی به رشته تحریر در آورده بود. پس از تلاش در کتب یاد شده، حدیث فوق دیده شد.

از این روایت معلوم گردید که تمام مرویات حضرت ابوهریره رضی الله عنه بصورت نوشته موجود بوده است. گویا از ایشان ۵۳۶۴ حدیث نوشته شده بجای مانده است. اکنون بر روایت فوق این ایراد وارد است که در یکی از روایات حضرت ابوهریره که قبل از این گذشت به نقل از خود ایشان آمده بود که من احادیث را نمی نوشتم، در اینصورت توجیه صحیح این روایت چیست؟ پاسخ آن این است که حضرت ابوهریره در دوران عهد رسالت در دوران ابتدایی خلفای راشدین حدیث نمی نوشت، لیکن در آخر عمر اندیشناک شد که خدای ناکرده این روایات فراموش نشود. بدین دلیل ایشان به جمع آوری مرویات خویش همت گماشت، بنابر این هیچ تعارضی باقی نماند. صحیفه هایی که در تاریخ علم حدیث به طرف حضرت ابوهریره منسوب است بدین شرح است:

(الف) مسند ابی هریره رضی الله عنه امام ابن سعد (ره) در طبقات نقل کرده است که پدر عمر بن عبدالعزیز (ره) یعنی؛ عبدالعزیز بن مروان استاندار وقت، برای کثیر بن مره (ره) خط نوشت که کلیه روایاتی را که از صحابه رضی الله عنهم بدست شما رسیده و نزد شما موجود است، پیش من بفرست مگر آنچه را که از مرویات حضرت ابوهریره رضی الله عنه است. زیرا همه آنها نزد ماست. از این، معلوم می شود که مرویات حضرت ابوهریره نزد ایشان بصورت مکتوب موجود بوده است.

(ب) معلق بشیر بن نهیک (ره): حضرت بشیر بن نهیک شاگرد حضرت ابوهریره بود. امام دارمی (ره) نقل کرده است که او می فرمود که من هر چه را از حضرت ابوهریره شنیده بودم همه را به نگارش در آوردم و سپس آن مجموعه را به خدمت وی تقدیم کردم و عرض نمودم که اینها احادیثی است که از شما شنیده ام. ایشان فرمودند: کاملاً صحیح است.

(ج) صحیفه عبدالملک بن مروان: پیش از این ذکر شد که عبدالملک بن مروان حضرت ابوهریره رضی الله عنه را امتحاناً خواسته و مقداری از روایات او را نوشته بود.

(د) صحیفه همام بن منبه: حضرت همام بن منبه نیز از شاگردان مشهور حضرت ابوهریره بود. ایشان یک مجموعه از احادیث حضرت ابوهریره رضی الله عنه را مرتب کرده بود که نام آن را حاجی خلیفه (ره) در کشف الظنون «الصحيفة الصحيحة» نوشته است. امام احمد بن حنبل (ره) در «مسند» خود این صحیفه را تماماً نقل کرده است.



امام مسلم (ره) نیز در «صحیح» خود بسیاری از احادیث را به نقل از این صحیفه آورده است. هنگامی که ایشان حدیثی را از این صحیفه ذکر می کنند می فرماید: «عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها و قال رسول الله ﷺ».

از حسن اتفاق چند سال قبل، اصل مخطوط [نسخه خطی] این صحیفه بدست آمده است و یک نسخه از آن در آلمان در کتابخانه برلین و نسخه دوم در کتابخانه دمشق در مجمع علمی موجود است. محقق معروف سیرت و تاریخ، دکتر محمد حمیدالله، این صحیفه را پس از مقایسه با آن دو نسخه منتشر ساخته است. در آن یکصد و سی و هشت حدیث موجود است و هنگامی که آن را با «مسند احمد» تطبیق دادند یک حدیث و حتی یک نقطه فرق نداشت.



این چند مثال برای واضح ساختن این سخن کفایت کرده و روشن می سازد که در عهد رسالت و صحابه رضی الله عنه روش نگارش حدیث بطور رسمی رایج بود. و در اینجا ما فقط مجموعه های بزرگ را برشمردیم. خطوط فردی که تحریر می شد و یا شخصی که برای او سخنی را می نوشت و نیز فرامینی را که تنفیذ می کرد، همگی سوای اینها هستند و آنها را باید در مطلوبات جست و جو کرد.

البته این ادعا درست است که همه این کوششها در زمینه تدوین حدیث، بصورت انفرادی و مردمی بود و در سطح حکومتی در دوران خلفاء سه گانه برای تدوین و اشاعه حدیث چنین اهمیتی در تواریخ به چشم نمی خورد. حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه و حضرت عمر فاروق رضی الله عنه در زمان خلافت خویش تصمیماتی اتخاذ کرده بودند تا به موازات اقداماتی که در راستای جمع آوری و تنظیم قرآن بعمل می آوردند، تحت نظارت حکومتی به تدوین و تنسیق احادیث نیز همت بگمارند، لیکن هر دو آنها از این کار خودداری ورزیدند و علت آن این بود که قرآنی که تا آن زمان زیر نظر دولت آماده شده بود فقط یک نسخه بود که اگر در چنین اوضاع و احوالی، مجموعه ای از احادیث نیز به همین ترتیب مدوّن می گشت این خطر وجود داشت که مسلمانان بعدی این مجموعه روایی و حدیثی را به لحاظ عقیده و احترام با قرآن در یک سطح قرار دهند و مضافاً بر این، خطر دیگری که پیش بینی می شد این بود که مردم قرآن کریم را به فراموشی سپرده و یک ته در حفظ و نشر حدیث اشتغال ورزند.

همین اندیشه را حضرت عمر فاروق رضی الله عنه در الفاظ و کلمات حدیث ذیل چنین ابراز فرمود: «إني كنت أردت أن أكتب السنن و إني ذكرت قوماً كانوا قبلکم كتبوا کتباً فأکبوا علیها و ترکوا کتاب الله»<sup>۱</sup>.

منکران حدیث از این قضاوت حضرت عمر فاروق رضی الله عنه عمیقاً اظهار شادمانی کرده و از آن برای ردّ حجّت حدیث استدلال می کنند. ولی استاد آنها از این حدیث به کلی بیهوده است. اولاً؛ مخالفت حضرت عمر رضی الله عنه برای تدوین حدیث در سطوح دولتی بود نه غیر دولتی. زیرا در همان زمان بسیاری از صحابه در اقداماتی شخصی و غیر دولتی احادیث را نگاشته بودند. اما آن روایتی که در آن آمده که حضرت عمر رضی الله عنه مجموعه های حدیثی متعددی از صحابه رضی الله عنهم جمع آوری کرده و طعمه حریق ساخت و صحابه را نیز از تدوین دوباره حدیث به شدت منع فرمود، روایتی است که علامه ابن عبدالبر (ره) در کتاب «جامع بیان العلم» مفصلاً روی آن به نقد و نظر پرداخته که خلاصه آن این است که:

۱- این روایات ضعیف است و علامه ابن حزم (ره) در «الإحکام» همه آنها را به نقد کشیده و راویان آنها را جرح نموده است.

۲- به فرض که همه این روایات صحیح هم بوده باشد، اصل انگیزه مخالفت حضرت عمر رضی الله عنه این بود که در زمینه جمع آوری و تدوین روایات حدیث از حزم و احتیاط کامل کار گرفته شود و این زمانی ممکن بود که از همان اوائل آغاز نهضت تدوین حدیث، تمهیداتی بعمل آید تا از بی مبالائی و بدور ماندن از حزم و احتیاط در جمع آوری و تدوین حدیث تا حدود معقولی جلوگیری شود. و الا تا آنجا که به حزم و احتیاط در روایت و تدوین حدیث مربوط می شد، حضرت عمر رضی الله عنه نه فقط مخالف تدوین و روایت حدیث و روایت نبود بلکه تشویق و تشجیع نیز می کرد و همه صحابه بزرگ را بدان فرا می خواند.

ثانیاً؛ ایشان در تمام استانهای کشور پهناور اسلامی، معلم گسیل می داشت و هدف از آن را این بیان می کرد که آنها فرائض و سنن را به مردم بیاموزند که حتی خود حضرت عمر نیز، صدها روایت نقل کرد. تعداد روایات وی بالای هفتصد حدیث است و حافظ ابونعیم اصفهانی (ره) تعدد طرق را استخراج و تعداد متون روایت شده ایشان را متجاوز از دویست حدیث اعلام کرده است. علاوه بر این، حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی (ره) در «ازالة الخفاء»



این خطبه حضرت عمر رضی الله عنه را نقل کرده است که: «سیأتی أقوام ینکرون بالرجم و بالدجال و بالشفاعة و بعذاب القبر و یخرجون من النار بعدما إمتحسوا». ظاهر است که ذکر تمام این خبرها فقط در احادیث وارد شده است. لذا خشنود نبودن ایشان از تدوین حدیث یا کثرت گرای در روایات را چگونه می توان حمل بر این نمود که ایشان مخالف حجیت حدیث بوده است.

### خدمات حضرت علی رضی الله عنه

حضرت علی رضی الله عنه نیز در اوائل دوره خلافت خویش از کثرتگرایی در روایت حدیث مخالفت ورزید و صحیفه خود را به ندرت به مردم نشان می داد. ولی در زمان خلافت ایشان بود که فتنه بزرگ سبائیان پدید آمد و بر خلاف مبانی و اصول اسلام، به منظور از بین بردن اسلام بر اساس یک توطئه عظیم، در میان مسلمانان رخنه و برای این مقصود دو کار را همزمان آغاز کرد. یکی اینکه، کوشید تا مردم از صحابه رضی الله عنهم بدین شوند. دوم اینکه، تلاشی وسیع انجام گیرد تا احادیث دروغین و جعلی روایت شده و نظام اعتقادی نوینی اساسگذاری شود که در آن به حضرت علی رضی الله عنه مقام الوهیت داده و در ایمان صحابه رضی الله عنهم شکوک و شبهات ایجاد شود. حضرت علی رضی الله عنه زمانی به فتنه عظیم سبائیان پی برد که افراد آن در میان مسلمانان کاملاً راه یافته بودند. در این موقع بود که حضرت علی رضی الله عنه این جمله را که ابن سعد (ره) و دیگران نقل کرده اند ارشاد فرموده بود که: «قاتلهم الله ای عصابة یضاء سودوا و ای حدیث من حدیث رسول الله ﷺ أفسدوا». حضرت علی رضی الله عنه پس از آن برای مبارزه با این فتنه عظیم از یک طرف فضائل صحابه رضی الله عنهم را اشاعه فرمود و از طرف دیگر، در رابطه با مساله حدیث، روش عملی خود را تغییر داد و از آن زمان به بعد بجای قلت گرای در روایت حدیث کثرت گرای را ترجیح داد. این روش نوین وی بدینقرار بود که ایشان، طبق قول امام ابن سعد (ره)، بالای منبر می رفت و اینگونه اعلان می کرد که: «من یشتری منی علما بدرهم فأشتری الحارث الأعور صحیفه بدرهم فکتب فیها علما کثیرا».

بدین ترتیب حضرت علی رضی الله عنه احادیث صحیح را بکثرت روایت کرده و با موضوعات احادیث موضوعه سبائیان به مقابله پرداخت. چنانچه نزد چندین نفر از شاگردان وی احادیث روایت کرده ایشان موجود بود.

### عصر عمر بن عبدالعزیز (ره)

تا زمان حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره)، کتابت حدیث در مراحل دوگانه نخست بود. لیکن اکنون زمان آن رسیده بود که کار تدوین شکل کاملاً جامعی بخود بگیرد. زیرا در این زمان اندیشه آمیختگی و التباس احادیث با قرآن کریم از میان رفته بود. چنانچه در «صحیح بخاری» مروی است که حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) بنام ابوبکر بن حزم، قاضی مدینه طیه دستخطی روانه ساخت که در آن به او حکم داده بود که: «انظر ما کان من حدیث رسول الله ﷺ فاکتبه فإنی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء».

در «مؤطا امام مالک» نیز این دستخط مروی است و در آن همراه با احادیث نبوی حکم جمع آوری سنت خلفاء راشدین نیز مذکور است. اما در این هر دو کتاب این حکم فقط بنام قاضی مدینه طیه آمده است. ولی حافظ ابن حجر (ره) در «فتح الباری» به روایت حافظ ابونعیم اصفهانی (ره) نقل کرده که این دستخط فقط بنام قاضی مدینه طیه نبود بلکه بنام همه قضات مملکت اسلامی در تمامی استانها ارسال شده بود. کلمات آن اینست: «فکتب بها إلى الآفاق» که از آن کاملاً معلوم می شود که حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) در تمام قلمرو دولت خویش با برنامه ای گسترده کار تدوین حدیث را آغاز کرده بود. چنانچه بر اساس حکم ایشان بود که در اواخر قرن اول هجری کتب حدیث مندرجه ذیل تدوین شد:

۱- کتب ابی بکر: حکمی که حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) در آن به قاضی ابوبکر فرمان داده بود، درباره آن، علامه ابن عبدالبر (ره) در کتاب «التمهید» از امام مالک (ره) نقل می کند که حضرت ابوبکر رضی الله عنه بعد از آن فرمان چندین کتب حدیث را گردآورده بود. لیکن هنوز به حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) ارسال نشده بود که ایشان در گذشت.

۲- رساله سالم بن عبدالله فی الصدقات: علامه جلال الدین سیوطی (ره) در «تاریخ الخلفاء» نقل کرده است که این رساله به دستور حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) به نگارش در آمده بود.

۳- دفاتر الزهری: علامه ابن عبدالبر (ره) در «جامع بیان العلم» این قول امام زهری را نقل کرده است که حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) حکم تدوین حدیث یا سنن را به ما داد و ما نیز چندین دفتر را نوشتیم (و این واقعیت دارد که در آن زمان هیچ کس بیشتر از امام زهری در



خدمت کار تدوین حدیث نبوده است). سپس حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) در هر خطه مملکت اسلامی از آن دفاتر یکی را گسیل می داشت.

۴- کتاب السنن للمکحول: این کتاب را امام مکحول (ره) تحریر کرده بود. گویا با تألیف این کتاب، کار نگارش و تدوین حدیث عملاً به مرحله چهارم خود وارد شده بود. علامه ابن ندیم (ره) در «الفهرست» این را ذکر کرده است. بظاهر این کتاب نیز در پی تنفیذ فرمان حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) نوشته شده است، چرا که حضرت مکحول (ره) در زمان او قاضی بود.

۵- ابواب الشعبی: حضرت عامر بن شرحبیل (ره) این کتاب را به نگارش در آورده است. علامه سیوطی (ره) در «تدریب الراوی» به نقل از ابن حجر (ره) آورده که این اولین کتاب مکتوب است که در «علم حدیث» تدوین شده است. چون حضرت شعبی (ره)، قاضی حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) در کوفه بود، بنابر این ظاهراً این کتاب نیز به دستور او نوشته شده بود. حضرت عمر بن عبدالعزیز (ره) در سنه ۱۰۱ هـ ق درگذشت. لذا تمام این کتابها قبل از وفات وی به نگارش در آمد.

## قرن دوم هجری

آنچه گذشت کتب ابتدایی بی بود که به شکل مبوّب در «علم حدیث» به رشته تحریر در آمده بود. در قرن دوم هـ ق کار تدوین حدیث قوت و شتاب بیشتری گرفت. در این دوره، کتابهایی روایی نوشته شده متجاوز از بیست کتاب بود و کتب ذیل نمونه ای از کتابهای مشهوری است که در این دوره تألیف و گردآوری شد:

۱- کتاب الآثار لأبی حنیفه (ره): در این کتاب برای نخستین بار احادیث نبوی و روایات صحابه به ترتیب فقهی گردآوری گردید. در علم حدیث مرتبه این نوع کتاب و طرز نگارش و تدوین آن خیلی بلند است و امام ابوحنیفه (ره) [احادیث] این کتاب را از میان ۴۰/۰۰۰ حدیث، برگزیده بود.<sup>۱</sup>

۱- ذکره الموفق فی مناقب أبی حنیفه.

این کتاب دارای چندین نسخه می باشد:

الف - به روایت امام محمد.

ب - به روایت امام ابویوسف.

ج - به روایت امام زفر.

این کتاب، از «موطا امام مالک (ره)» از نظر زمانی مقدم است و این سخن هم به اثبات رسیده که امام مالک (ره) از تألیفات امام ابوحنیفه (ره) استفاده کرده است. علیهذا، این کتاب در طرز تدوین، حیثیت اصل و مأخذ را برای «موطا امام مالک» داراست.

بسیاری از عالمان بر آن شروح نوشته و بر رجال آن کتابهای فراوانی تصنیف کرده اند که از میان آنها می توان به حافظ ابن حجر (ره) نیز اشاره کرد. در اینجا از این نکته مهم نیز نباید غفلت ورزید که در علم حدیث تنها کتابی که امام ابوحنیفه (ره) شخصاً تألیف کرده همین «کتاب الآثار» است. علاوه از این کتاب، کتابهای مختلفی تحت عنوان «مسند ابی حنیفه» تألیف و تدوین شده است که هیچکدام آنها تألیف خود امام ابوحنیفه نیست. بلکه بسیاری از مسندات امام اعظم (ره) را محدثان بعد از او نوشته اند که از میان آنها حافظ ابن عقده، حافظ ابونعیم اصفهانی، حافظ ابن عدی و حافظ ابن عساکر (ره) مشهورترند. بعدها علامه خوارزمی (ره) تمام آن مسانید را در یک مجموعه کامل جمع آوری کرد که بنام «جامع مسانید الإمام الأعظم» مشهور است.

۲- الموطا للإمام مالک: این کتاب را در زمان خود «أصح الكتب بعد کتاب الله» می خواند که بعدها این لقب به کتاب «صحیح بخاری» داده شد. زیرا در این کتاب تقریباً تمامی احادیث «موطا» به همراه احادیث یشمار دیگری یافت می شود.

۳- جامع معمر بن راشد: ایشان نیز معاصر امام مالک (ره) است و در دوران خود کتاب او بسیار قبول عام یافته بود، اما امروزه نایاب است امام شافعی از این کتاب استفاده کرده است.

۴- السنن لابن جریر: آن را سنن ابی الولید نیز می گویند.

۵- السنن لوكيع بن الجراح.

۶- کتاب الزهد لعبد الله بن مبارک.



## تدوین حدیث در قرن سوم هجری

در این قرن کار تدوین حدیث به اوج خود رسیده بود. اسانید طولانی گردیده و هر حدیثی از چندین طرق روایت می‌شد. با وسعت یافتن دامنه «علم حدیث»، کتب این فن با ترتیب و تبویب نویسی نگاشته شد. در این دوره طلائع، کتابهای جدید و متعددی نوشته شد که از آنجمله می‌توان «صحاح ستہ» را نام برد. در اینجا نیازی به معرفی کردن «صحاح ستہ» نمی‌بینیم. زیرا اصولاً در ابتدای هر کتابی در مورد آن، مطالبی نوشته می‌شود. البته نمونه ای از کتابهای غیر درسی را که در مباحث علم حدیث، به کثرت از آنها نقل قول می‌شود به شرح ذیل معرفی می‌کنیم:

۱- مسند ابی داود طیالسی: ایشان ابوداود طیالسی (ره) است و از ابوداود سبختانی (ره) صاحب «سنن» که کتاب او در «صحاح ستہ» داخل است مقدم است. برخی از عالمان حدیث اعتقادشان بر آن است که «مسند ابی داود طیالسی» در «مسانید»، نخستین مسند است. ولی حقیقت اینست که نخستین مسند، «مسند عید الله بن موسی» می‌باشد. و ابوداود طیالسی (ره) اگرچه از او مقدم است اما مسند او مدت طولانی پس از درگذشت او توسط گروهی از عالمان خراسان ترتیب داده شد و زمانی این کار صورت تمام بخود گرفت که «مسند عید الله بن موسی» گردآوری شده بود.

۲- مسند أحمد: «مسند أحمد» را جامعترین مسند گفته‌اند. تقریباً ۴۰/۰۰۰ حدیث در آن جمع آوری شده است که امام احمد (ره) آنها را از میان ۷۵۰/۰۰۰ حدیث برگزیده است. ایشان این احادیث را در زندگی خود گرد آورد ولی توفیق نیافت ترتیب و تبویب آنها را به سرانجام برساند و درگذشت. بعد از وی فرزند جلیل القدرش؛ عبدالله بن احمد (ره) کار ترتیب و تهذیب را به سرانجام رسانید و از جانب خود در حدود ۱۰/۰۰۰ حدیث را به آن افزود. پس از ایشان حافظ ابوبکر قطیعی (ره) نیز در آن احادیثی را اضافه کرد که آنها به «زیادات المسند» مشهور است.

در «مسند أحمد» احادیث صحیح، حسن و ضعیف همگی یافت می‌شود ولی در این، اختلاف است که آیا حدیث موضوع هم در «مسند أحمد» موجود است یا خیر؟

بعد از گذشت سالیان متمادی، گروهی از عالمان «مسند احمد» را طبق ترتیب ابواب فقهی درآوردند. متأسفانه این کوششهای انجام گرفته توسط متقدمان، امروزه در دسترس نیست و بکلی نایاب است. بجز کتاب «الفتح الربانی» که این کتاب اکنون موجود است.

۳- مصنف عبدالرزاق: در زمان گذشته لفظ «مصنف» بجای لفظ «السنن» که امروزه مصطلح است، متداول بود. این «مصنف» توسط امام عبدالرزاق بن همام یمانی (ره) ترتیب و تنسیق یافت. و از جهات مختلف کتابی ممتاز، گرانقدر و نفیس است. یکی اینکه، عبدالرزاق (ره) شاگرد امامانی مانند: امام ابوحنیفه و معمر بن راشد (ره) و استاد امامانی مثل: امام احمد (ره) است و به همین دلیل اکثر احادیث این «مصنف» ثلاثی است. دوم اینکه، مطابق تصریح امام بخاری (ره) تمام این احادیث صحیح است.

نسخه های قلمی این کتاب هم اکنون در مدینه طیه، استانبول، صنعاء، حیدرآباد دکن، حیدرآباد سند و تونک نگهداری می شود. لیکن تا بحال برای چاپ کامل این کتاب اقدامی بعمل نیامده است.

۴- مصنف ابی بکر بن ابی شیهه: ایشان نیز استاد امام بخاری (ره) و دیگر امامان حدیث است. اولین خصوصیت «مصنف» وی اینست که در آن، فقط احادیث احکام به ترتیب فقهی جمع آوری و نگاشته شده است. خصوصیت دوم اینکه، در آن اضافه بر احادیث مرفوعه، فتاوی صحابه کرام و تابعین نیز به کثرت منقول است. بهمین دلیل مطابق اصول حنیفان، فهمیدن حدیث آسان می شود. خصوصیت سوم اینکه، امام ابوبکر بن ابی شیهه (ره) در «مصنف» خود مستدلّات هر مذهب را با کمال بی طرفی گرد آورده است. خصوصیت چهارم اینکه، امام ابوبکر (ره) که خود کوفی است مسلک عراقیان را در سطوح مختلف بطور جامع الأطراف و با فهم عمیق بیان کرده است. بدین جهت مستدلّات حنفیان در این کتاب به کثرت یافته می شود. و این سخن علامه زاهد کوثری (ره) درباره این «مصنف» مشهور است که: «أحوج ما یكون الفقیه إلیه کتاب ابن ابی شیهة».

۵- المستدرک للحاکم: این کتاب «مستدرک علی الصحیحین» است. لیکن امام حاکم در زمینه «نقد حدیث» بیش از حد معمول متساهل است. بهمین خاطر است که ایشان احادیثی را با شرط شیخین [بخاری و مسلم] و یا با شرط یکی از آن دو در کتاب خود درآورده که در



حقیقت ضعیف است. حافظ شمس الدین ذهبی (ره) بر این کتاب یک حاشیه نوشته است که در آن تلخیص «مستدرک» نیز به چشم می خورد. امام ذهبی (ره) در همین حاشیه به مسامحت امام حاکم (ره) اشاره نموده است. این حاشیه همراه با «مستدرک» در حیدرآباد دکن به چاپ رسیده است.

۶- المعاجم للطبرانی: معاجم امام طبرانی (ره) سه قسم است: ۱- کبیر، ۲- اوسط، ۳- صغیر. «معجم» در حقیقت همان «مسند» است. یعنی روایات در آن، «لحق ترتیب» صحابه جمع آوری شده است. در «معجم اوسط» امام طبرانی (ره) به ترتیب شیوخ خود به جمع آوری احادیث پرداخته و در آن فقط غرائب و نفردات شیوخ خویش را نوشته است. و در «معجم صغیر» از هر یک از شیوخ خود یک روایت را ذکر کرده است. و احادیث این معجم هم بیشتر از شیوخی است که امام طبرانی (ره) از هر کدام از آنها فقط یک حدیث شنیده است.

۷- مسند البزار: آن را «مسند کبیر» نیز می گویند. این کتاب، تصنیف امام ابوبکر بزار (ره) و معلل است. یعنی امام بزار (ره) اسباب قاذحه روایات را نیز در آن به تفصیل بیان کرده است. اصول کتاب های معلل از این قرار است که هر حدیثی که با سکوت از کنار آن بگذرند آن حدیث نزد آنها صحیح یا قابل فهم است.

۸- مسند ابی یعلی: این کتاب بنام «مسند» مشهور شد. حال آنکه در حقیقت آن «معجم» است.

۹- مسند الدارمی: این کتاب نیز برخلاف معمول «مسند» گفته شد. در حقیقت این کتاب «سنن» است.

۱۰- السنن الکبری للبیهقی: این کتاب را امام بیهقی (ره) به ترتیب متن مشهور فقه شافعی بنام «مختصر المزنی» جمع آوری کرده است. و در حیدرآباد دکن چاپ شده است.

۱۱- سنن الدارقطنی (متولد ۳۰۶ هـ و متوفی ۳۸۵ هـ): این کتاب بر اساس ابواب فقهی ترتیب یافته و طرق هر حدیث هم با نهایت شرح و تفصیل بیان گردیده است.

## انواع مصنفات در حدیث

علم حدیث، علمی است که روی آن کوشش های زیادی انجام گرفته و پیرامون آن از جهات مختلف و متعدد و از ابعاد گوناگون تألیفات بسیاری نگاشته شده است. چنانچه کتابهای حدیث از لحاظ ترتیب و موضوع خویش، دارای انواع و اصناف مختلفی است که هر کدام از آنها اصطلاح خاصی دارد. و تردیدی نیست که برای اینکه فراگیرنده علم حدیث بتواند با سهولت و راحتی تمام به کتب حدیث مراجعه کند آشنایی او با اقسام و انواع آنها ضروری بنظر می رسد.

در اینجا بطور ایجاز و اختصار به آنها اشاره می شود:

۱- الجوامع: این واژه، جمع جامع است. «جامع» به کتابی می گویند که در آن، احادیث در هشت مضمون گردآوری شده باشد. آن هشت مضمون، در شعر زیر بیان شده است:

سیر، آداب و تفسیر و عقاید      فتن، اشراط و احکام و مناقب

«سیر» جمع سیرت است. یعنی آن مضامینی که مشتمل بر وقایع و جریانات حیات پاکیزه آنحضرت صلی الله علیه و آله باشد. «آداب» جمع ادب است. مراد از آن آداب معاشرت است، آداب خوردن، نوشیدن و غیره. «تفسیر» یعنی آن احادیثی که به تفسیر قرآن تعلق دارد. «عقاید» آن احادیث یا مضامینی است که در بخش عقاید و اصول اعتقادی وارد شده است. «فتن» جمع فتنه است. یعنی آن حوادث و پیشامدهایی که پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله آنها را پیشگویی کرده است. «اشراط» یعنی علامات و نشانی های قیامت. «احکام» یعنی احکام عملیه ای که از وظایف علم فقه و موضوع آن است و به آن سنن نیز می گویند. «مناقب» جمع منقب است. یعنی فضائل و کرامت های صحابه کرام و صحابیات رضی الله عنهن و طبقات مختلف.

الفرض، هر کتابی که مشتمل بر این مضامین هشتمانه باشد، به آن «جامع» می گویند. چنانچه اولین جامع «جامع معمر بن راشد» است<sup>۱</sup>، که شاگرد معروف امام زهری (ره)، حضرت معمر (ره) آن را تدوین کرده است. این کتاب در قرن اول هجری تألیف شد اما امروزه نایاب است.

۱- در اینجا واژه کرامت بمعنی شرف و بزرگواری است نه امور خارق عادت -م.

۲- امام ابوحنیفه و علم حدیث. مولانا محمد علی کاندهلوی.



اولی متأسفانه | این کتاب هم نایاب است. سومین جامع «جامع عبدالرزاق» است که تألیف امام عبدالرزاق بن همام صنعانی (ره) است و ایشان در قرن دوم هجری از محدثان معروف و بنام بود و این کتاب بنام «مُصَنَّف عبدالرزاق» شهرت دارد و به همین تازگی ها در شانزده جلد مَشر شده است. چهارمین جامع «جامع دارمی» است که عمدتاً در «جوامع» مشهور داخل است.<sup>۱</sup> از میان همه «جوامع» بیشترین شهرت و مقبولیت را «جامع بخاری» بخود اختصاص داده است. بعد از آن «جامع ترمذی» است. از میان «صحاح سته» بر جامع بودن «صحیح بخاری» و «سنن ترمذی» اتفاق نظر است. البته درباره «صحیح مسلم» نظریه‌های مختلفی ارائه شده است. بعضی آن را «جامع» خوانده‌اند، چرا که در آن، احادیث مضامین هشتگانه موجود است. لیکن برخی جامع بودن آن را نمی‌پذیرند. بدلیل اینکه در آن «کتاب التفسیر» برخلاف دو کتاب فوق، خیلی مختصر است. اما واقعیت اینست که این کتاب نیز «جامع» است. زیرا برای «جامع» بودن یک کتاب، مفصل بودن مضامین آن ضروری نیست، بلکه فقط وجود مضامین هشتگانه کافی است. در «صحیح مسلم» هم اگر چه احادیث «کتاب التفسیر» اندک است. لیکن بهر حال نفس «کتاب التفسیر» موجود است. بخصوص که امام مسلم (ره) در «تفسیر»، احادیث زیادی را در ابواب دیگر «صحیح مسلم» نقل کرده است. بدین جهت علامه مجدالدین فیروزآبادی (ره) صاحب «قاموس» آن را جامع خوانده است. همانگونه که صاحب «کشف الظنون» هم آن را از «جوامع» بشمار آورده است.

۲- السنن: «سنن» به کتابهایی می‌گویند که در آن، احادیث به ترتیب ابواب فقهی ترتیب یابد. این نوع کتابها را ابتدا «ابواب» می‌گفتند. پس از آن «مُصَنَّف» و سپس بعدها «سنن» نامیده شدند. اولین «سنن» را استاد امام ابوحنیفه (ره)؛ حضرت عامر بن شرحبیل شعبی (ره) نگاشته است که بنام «ابواب الشعبی» مشهور است.

از صحاح سته نسائی، ابوداود، ترمذی و ابن ماجه «سنن» هستند. چنانچه هر گاه جمله «سنن اربعه» بر زبان آورده شود، مراد همین چهار کتاب است. اضافه بر سنن اربعه، «سنن بیهقی»، «سنن دارمی»، «سنن دارقطنی» و «سنن سعید بن منصور» هم از کتابهای مشهور «سنن» است.

کتابهای «سنن ابن جریر» و «سنن وکیع بن جراح» از کتابهای قدیم «سنن» است. «مُصَنَّف عبدالرزاق» و «مُصَنَّف ابن ابی شیه» و کتب دیگر در این نوع داخل است. بعضی از عالمان حدیث کتاب «سنن مکحول» را هم در «سنن» آورده اند.

۳- المسانید: «مسانید» جمع مسند است. «مسند» نام آن دسته از کتب حدیث می باشد که در آن، احادیث به ترتیب صحابه گردآوری شود. یعنی تمام مرویات یک صحابی یکجا نوشته شده و رعایت ترتیب ابواب نادیده گرفته شود، سپس مرویات صحابی دوم و هلم جراً. احياناً در بعضی «مسانید» احادیث به ترتیب حروف تهجی جمع آوری می شود و گاه سابقیت در اسلام مدنظر قرار گرفته و احادیث صحابه تدوین می گردد و زمانی، فضیلت صحابه، ملاک تدوین حدیث قرار می گیرد و زمانی هم، در «مسانید» احادیث بر اساس رعایت ترتیب طبقات مهاجران و انصار آورده می شود.

اولین «مسند» را حضرت نعیم بن حماد (ره) نوشت. بعد از آن مسانید یشماری نوشته شد. و نگارش «مسانید» در آن زمان بحدی گسترش یافت که این سخن در همان موقع مشهور شد که هیچ محدث بزرگی نیست که او مسند نوشته باشد. چنانچه بسیاری از اساتید امام بخاری مؤلف مسانید هستند. عثمان بن ابی شیه (ره)، اسحاق بن راهویه (ره) و ابوبکر بن ابی شیه (ره) هم مسانید نگاشته اند. از میان آن مسانید، «مسند أسد بن موسی»، «مسند عبد بن حمید»، «مسند البزار» و «مسند ابی یعلی» معروف است.

امروزه سه مسند که بسیار معروف هستند چاپ شده و در دسترس قرار دارد:

- «مسند أبوداود طرابلسی»: که از دائرة معارف حیدرآباد دکن انتشار یافته است.
- «مسند حمیدی»: که مجلس علمی آن را منتشر کرده و مصنف آن استاد امام بخاری (ره) می باشد.
- «مسند امام احمد»: که مسند ینهایت جامعی است و از همه مسانید مشهورتر و متداول تر است، و ذکر آن قبلاً گذشت. در این روزها علامه ابن الساعاتی آن را به ترتیب ابواب مرتب ساخته و منتشر نموده است که بنام «الفتح الربانی فی ترتیب مسند الإمام ابن حنبل الشیانی» معروف است چنان که قبلاً نیز مطالبی درباره آن بیان کرده شد.

۴- المعجم: عموماً مشهور اینست که «معجم» به کتابی گفته می شود که محدثی، احادیث را به ترتیب شیوخ و اساتذۀ خویش تدوین کند. یعنی احادیث یک شیخ را یکجا و احادیث شیخ دیگری را در جایی دیگر و هلم جراً.



لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلّه العالی نوشته است که این تعریف درست نیست. در حقیقت به کتابی «معجم» می‌گویند که احادیث به ترتیب حروف تهجی جمع آوری شود. این ترتیب چه در صحابه باشد یا در شیوخ. در این صورت نسبت در میان «معجم» و «مسند» نسبت عموم و خصوص مطلق است. کتب مشهور متعددی را از این نوع می‌توان نام برد. از جمله «معجم اسماعیلی»، «معجم ابن غوطی» و غیره. ولی مشهورتر از همه «معجم امام طبرانی» است.

ایشان سه معجم نوشته است: ۱- «معجم کبیر» که در آن، احادیث به ترتیب صحابه کرام گردآوری شده است. ۲- «معجم اوسط» که در آن، احادیث به ترتیب شیوخ گردآوری شده است. ۳- «معجم صغیر» که در آن، امام طبرانی (ره) از تمام شیوخ خود از هر یکی، یک حدیث نقل کرده است.

دو کتاب نخست «معجم کبیر» و «معجم اوسط» ناباب است. البتّه احادیث آنها در «مجمع الزوائد» هبشی یافت می‌شود. «معجم صغیر» ابتدا در هندوستان و بعد در مصر چاپ و منتشر شده است.

۵- المستدرک: «مستدرک» کتابی است که احادیث متروک شده کتابی در آن جمع آوری می‌شود، و احادیثی را در آن جمع آوری می‌کنند که با شرایط کتاب مذکور لزوماً مطابقت داشته باشد. بر «صحيحین» عالمان متعددی «مستدرک» نوشته اند که از بین آنها کتاب های «الإلزامات للدارقطنی» و «المستدرک علی الصحيحین للحافظ أبی زرعة» مشهورتر است.<sup>۱</sup> ولی مشهورترین آنها کتاب امام ابو عبدالله حاکم نیشابوری (ره) بنام «المستدرک علی الصحيحین» است که از همه کتب مستدرک دیگر رایج تر است. و امام حاکم (ره) در آن احادیثی را نقل کرده است که در «صحيحین» وجود ندارد. اما به نظر و اعتقاد ایشان واجد شرایط بخاری و مسلم است. ولی مع الأسف امام حاکم (ره) درباره تصحیح احادیث خیلی متساهل می‌باشد. چنانچه ایشان بسیاری از احادیث حسن، ضعیف، منکر و حتی موضوع را نیز صحیح بر شرط شیخین دانسته و در «مستدرک» درآورده است. به همین جهت امام ذهبی (ره) «مستدرک» را تلخیص و به اشتباهات امام حاکم (ره) تصریح کرده است.

«تلخیص ذهبی» همراه با «مستدرک حاکم» منتشر شده است. و ناگفته نماند که هر حدیثی را که حافظ ذهبی (ره) صحتش را تأیید نکند، تصحیح حاکم به تنهایی معتبر نخواهد بود.

۶- المستخرج: «مستخرج» کتابی را می‌گویند که در آن احادیث کتاب دیگری را بگونه‌ای روایت کنند که در اسانید احادیث این کتاب، مصنف آن واسطه قرار نگیرد. مانند «مستخرج ابی عوانه علی صحیح مسلم» که در آن، ایشان روایات «صحیح مسلم» را از اسانیدی روایت کرده است که در آنها مصنف آن واسطه قرار نمی‌گیرد. همچنین است «مستخرج ابی نعیم علی صحیح مسلم».

۷- الجزء: «جزء» کتابی را می‌گویند که در آن تمام احادیث یک مسأله جزئی یکجا جمع آوری شود. مانند «جزء القراءة للإمام البخاری» و «جزء القراءة للبيهقي» و «جزء رفع الیدین للبخاری» و «جزء الجهریسم الله للدارقطنی» و «جزء الجهریسم الله للخطیب البغدادی» و کتاب «القراءة للبيهقي».

در دوره معاصر، کتاب حضرت انور شاه کشمیری (ره) و حضرت مفتی محمد شفیع (ره) «التصريح بما تواتر في نزول المسيح» و کتاب شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی بنام «جزء حجة الوداع» نیز در این قسم داخل است.

بعضی همراه با آن، نوع دیگری از کتب حدیث یعنی «الرساله» را نام برده اند و تعریف آن اینست که: آن کتابی است که فقط احادیث یک شیخ در آن گردآوری شود. لیکن صحیح اینست که این نوع از کتاب حدیث، کتب مستقلی نیست، بلکه مرادف «الجزء» است.

۸- المشیخه: «مشیخه» به کتابی می‌گویند که در آن فقط احادیث یک یا چند شیخ جمع آوری شود. مانند «مشیخه ابن البخاری و علیها ذیل للحافظ المذی»، «مشیخه ابن ساذان الکبری» و «مشیخه ابن القاری»<sup>۱</sup>.

۹- الإفراد و الفرائب: «افراد و غرائب» به کتابهایی می‌گویند که در آن تفردات یک شخص گردآوری شود. مانند کتاب «الإفراد للدارقطنی».



۱۰- التجريد: «تجريد» کتابی را می‌گویند که سند و مکررات را حذف کرده فقط صحابی و متن حدیث را بیان کنند. مانند «تجريد البخاری للزیدي»، «تجريد المسلم للقرطبي»، «تجريد الصحيحين» و غیره.

۱۱- التخریج: «تخریج» به کتابی می‌گویند که در آن معلق کتاب دیگری یا سند و حواله احادیثی که سند و حواله آنها ذکر نشده بیان شود. مثلاً در «هدایه» تمام احادیث بدون حواله ذکر شده است. تمام کتابهایی که به منظور سهولت دسترسی به سندهای احادیث «هدایه» تألیف شده، آنها را «تخریج هدایه» می‌نامند. مثلاً «نصب الراية في تخریج احادیث الهدایة للزلیعی» و «تخریج حافظ ابن حجر (ره) بنام «الدراية في تخریج أحادیث الهدایة». ایشان یک کتاب مفصل دیگری نیز بنام «تلخیص الحبر في تخریج الاحادیث الرافعی الكبير» نوشته است که در آن احادیث یک متن مشهور فقه شافعی را تخریج کرده است. این کتاب وی، از جامعترین کتابهای حدیث شناخته شده است. همچنین از کتابهای او «الکافی الشاف في تخریج احادیث الکشاف» است. کتاب «تخریج احیاء علوم الدین للحافظ زین الدین العراقي» هم از کتابهای بسیار مفیدی است که حافظ عراقی (ره) در آن، احادیث احیاء علوم الدین امام غزالی (ره) را تخریج کرده است.

۱۲- کتب الجمع: «کتب الجمع» به آن دسته از کتابها گفته می‌شود که در آن روایات یش از یک کتاب حدیث به حذف تکرار مکررات، جمع آوری شود. کتاب امام حمیدی بنام «الجمع بین الصحيحين» اولین کتابی است که در این زمینه به نگارش در آمد. بعد از وی، حافظ زرین بن معاویه (ره) «تجريد الصحاح الستة» را نوشت که در آن همه احادیث «صحاح سته» را جمع آوری کرد. البته در اصطلاح «صحاح سته» نزد ایشان بجای ابن ماجه، مؤطا امام مالک داخل بود. بنابر این ایشان در کتاب خود بجای ابن ماجه، احادیث مؤطا امام مالک را در آورد. بعد از او حافظ ابن اثیر جزری (ره) کتابی بنام «جامع الاصول» تدوین کرد و در آن احادیث «صحاح سته» را نوشت و احادیثی را که از حافظ زرین بن معاویه (ره) مغفول مانده بود اضافه کرد. در اصطلاح «صحاح سته» نزد ایشان نیز مؤطا امام مالک داخل بود نه ابن ماجه بعد از وی علامه نورالدین هیشمی (ره) کتاب بسیار ضخیمی بنام «مجمع الزوائد و منبع الفوائد» نگاشت و در آن احادیث «مسند احمد»، «مسند بزار»، «مسند ابی یعلی» و معاجم سه گانه امام طبرانی (ره)

و احادیث زائد معاجم سه گانه امام طبرانی را که در «صاحح سته» نیامده بودند یکجا گرد آورد. اما این بار در اصطلاح «صاحح سته» نزد علامه هیشمی بجای مؤطا امام مالک، «ابن ماجه» داخل بود. به همین دلیل ایشان احادیث ابن ماجه را در «مجمع الاصول» جمع آوری نکرد و نتیجه این شد که احادیث ابن ماجه نه در «تجرید الصحاح السته» و نه در «مجمع الزوائد» در آورده نشد.

بعد از ایشان علامه محمد بن محمد بن سلیمان در «جمع الفوائد» یک کتاب بنام «جامع الاصول و مجمع الزوائد» نوشت و در آن از یک طرف تمام احادیث «جامع الاصول» و «مجمع الزوائد» را با حذف احادیث تکراری گرد آورد و از طرف دیگر «ابن ماجه» هم که در آن دو کتاب به دلایلی که گذشت متروک شده بود، روایات آن را نوشت و علامه بر آن احادیث و روایات دارمی را نیز افزود، که در این صورت کتاب فوق مجموعه‌ای از چهارده کتاب گردید. بلاشبکه «جمع الفوائد» با وجود اختصار، یک مجموعه جامع در زمینه احادیث در آمد. البته بر اساس مطالعاتی که نگارنده بعمل آورده ثابت شده است که هنوز هم بسیاری از احادیث مغفول و متروک مانده است. و اگر چنانچه حدیثی در آن دیده نشود این تصور بوجود می آید که این حدیث در چهارده کتاب مذکور نیز موجود نیست.

تا اینجا هر کتابی را که ما تحت عنوان «کتاب الجمع» ذکر کردیم همگی به ترتیب ابواب نوشته شده است. بعضی احادیث به ترتیب حروف تهجی هم جمع آوری شده است. اولین کتاب معروف، کتاب «فردوس الدیلمی» است. ولی متأسفانه این کتاب امروزه نایاب است. بعد از ایشان، جلال الدین سیوطی این کتاب را تلخیص کرد.

دو کتاب «الجامع الصغير فی احادیث البشير النذیر» از میان احادیث موجود، فقط احادیث قولی به ترتیب حروف تهجی جمع آوری و تدوین شد. کتاب «جمع الجوامع» امروزه نایاب است ولی «الجامع الصغير» مروج است و در آن به همراه هر حدیث بعلاوه حواله آن، وضع اسنادی آن نیز طوری مشخص شده است که برای حدیث صحیح حرف «ص» و برای ضعیف حرف «ض» و برای حسن حرف «ح» نوشته شده است. البته علامه عبدالحی لکهنوی در کتاب «الأجوبة الفاضلة»<sup>۱</sup> نوشته است که این علائم را علامه سیوطی نگذاشته بلکه عالم دیگری بعد از ایشان به آن مبادرت ورزیده است.

بر «الجامع الصغير» شروح متعددی هم نوشته شده است که از آنجمله «فیض القدير» علامه



مناوی و «السراج المنیر» علامه عزیزی از شروح مشهور، معروف و متداول‌اند. از میان آن دو، علامه مناوی در تصحیح احادیث از حزم و احتیاط بیشتری کار گرفته در صورتی که علامه عزیزی مقداری بطرف آسانگیری و تساهل متمایل بوده است. در این سلسله، ارزشمندترین و جامعترین کار را علامه علی متقی انجام داده است. کتاب ایشان «کتر العمال فی سنن الأقوال و الأعمال» که آن را بلا تردید باید جامعترین کتاب احادیث نبوی گفت بر کتاب «جمع الجوامع» علامه سیوطی بنا نهاده شده است. یعنی نخست آن احادیث قولی ابواب را که در «جمع الجوامع» موجود بود گرد آورده و سپس احادیث قولی بی که از نظر علامه سیوطی مغفول و متروک مانده بود، بر آن افزود و نام آن را «الإکمال فی سنن الأقوال» نهاد بعد از آن احادیث فعلی «جمع الجوامع» را که به ترتیب صحابه نگارش یافته بود، به ترتیب ابواب در آورده و نام کتاب را «کتر العمال» نامید. صاحب «کتر العمال» همراه با ذکر هر حدیث حواله و مأخذ آن را با رموز و علائم نشان داده است. چنانچه مثلاً برای «بخاری» - ح - و برای «مسند رک حاکم» - ک - رمزگذاری نموده است.

علامه علی متقی در کتاب خود تقریباً سی کتاب حدیث را در آورده است که با این وصف کتاب مزبور جهت تحقیق در زمینه سره‌شناسی یک حدیث، ارزش بی‌نظیری دارد.

۱۳- الفهارس: «فهارس» کتبی است که در آن فهرست احادیث یک یا چند کتاب آورده شده است تا تخریج احادیث آسان شود. بعنوان نمونه یکی از شاگردان علامه زاهد کوثری (ره) کتابی بسیار مفید و بزرگ بنام «فهارس البخاری» را نوشته که به کمک آن تخریج احادیث «صحیح بخاری» خیلی آسان صورت می‌گیرد. در این سلسله، خدایتعالی از گروهی از مستشرقان کار جامع و مفیدی گرفته است. این گروه زیر نظر دکتر «وین سینگ» یک کتاب مفصل و بزرگی مشتمل بر هفت جلد ضخیم مرتب کرده‌اند، که نام آن «المعجم المفرس للأحادیث النبویه» است و در آن فهرست صحاح سته، مؤطا امام مالک، سنن دارمی و مسند احمد مرتب و مدوّن شده است.

روش آن اینست که به حساب حروف تهجی تحت هر لفظی آورده اند که مثلاً فلان لفظ در کدام احادیث آمده و در کجا مذکور است. البته این گروه مستشرقان در این کتاب بر استیعاب احادیث توفیق چندانی نیافته اند. و بسیاری از احادیث در این کتاب نقل نشده است.

«وین سنگ» بعدها تلخیصی از این کتاب را بنام «مفتاح كنوز السنه» منتشر ساخت که به لحاظ مختصر بودن، بسبب مفید و برای هر طالب علم اسنادی از آن سودمند و همراه با سهولت و آسانی است.

۱۴- الأَطراف: «أطراف» کتابهایی هستند که در آن فقط به ذکر الفاظ اول و آخر حدیث بگونه‌ای مبادرت شده تا از طریق آن الفاظ خود حدیث بطور کامل شناخته شود و در پایان هر حدیث نیز مأخذ آن ذکر شده که این حدیث از فلان کتاب حدیث نقل شده است. فایده این کار این است که با اوقات یک شخص، الفاظ اول و آخر حدیث را یاد دارد، ولی نه حدیث را کاملاً در ذهن دارد و نه وضع اسنادی آن را می‌داند طبیعی است که در چنین اوضاعی کتب «أطراف» بسیار مفید واقع می‌شود. در این موضوع از همه بیشتر حافظ ابن عساکر دمشقی دست به قلم برد که حاصل آن مشتمل بر دو جلد است و «الإشراف فی معرفة الأَطراف» نام دارد. ابن عساکر در آن «أطراف» ابوداود، نسائی و ترمذی را در آورده است. این کتاب بر اساس حروف تهجی ترتیب یافته ولی امروزه نایاب است. بعد از ایشان حافظ عبد الغنی مقدسی «أطراف کتب» را تحریر فرمود. در حال حاضر از همه بیشتر کتاب حافظ مزنی بنام «الإشراف فی معرفة الأَطراف» متداول تر است. در ذیل کتب «الفهارس» کتاب «المعجم المفهرس للأحادیث النبویة» و تلخیص آن «مفتاح كنوز السنه» نیز زیر همین عنوان می‌آیند.

۱۵- الأربعینات: «أربعینات» جمع أربعین و به معنی چهل حدیث است. «أربعینات» به کتابهایی می‌گویند که در آنها چهل حدیث اعم از احادیث یک باب، موضوع و یا ابواب مختلف جمع آوری شده باشد. و تصنیفات این باب از حدود شمارش بیرون است. محدثان یشماری «أربعین» نوشته‌اند و هدف اولی و اصلی آنها از تألیف «أربعین» عمل کردن بر حدیثی است که امام بیهقی در «شعب الایمان» از حضرت ابوالدرداء نقل کرده است که: «قال سئل رسول الله ﷺ: ما حدّ العلم الذی إذا بلغه الرجل کان ققیها؟ فقال رسول الله ﷺ من حفظ علی أمتی أربعین حدیثاً فی أمر دینها بعنه الله ققیها» و کنت له یوم القیامة شافعاً و شهیداً»<sup>۱</sup>.



این حدیث، در بین مردم عوام، بسیار مشهور و در سطح وسیعی بر سر زبانها افتاد. ولی امام احمد می گوید: «حدیث متنه مشهور فیما بین الناس و لیس له إسناده صحیح». <sup>۱</sup> چنانچه امام نووی در ابتداء «أربعین» خود درباره این حدیث چنین تحریر می فرماید: «إنفق الحفاظ علی أنه حدیث ضعیف و إن کثر طرقه».

این حدیث مستنداً ضعیف است. البته به علت تعدد طرق و کثرت اسناد به آن «حسن لغیره» می توان گفت. به همین دلیل بسیاری از عالمان و محدثان امت بر آن عمل کرده و «أربعینات» نوشته اند. بر اساس تحقیقات و مطالعاتی که در این موضوع بعمل آورده ایم، نخستین کسی که نخستین أربعین را نوشت حضرت عبدالله بن مبارک است و سپس محمد بن اسلم طوسی و بعد از او عالمان یشماری در موضوعات مختلف، أربعینات نگاشتند. مثلاً امام دارقطنی، حاکم، ابونعیم، ابو عبدالرحمن سلمی و ابوبکر بیهقی و دیگران از جمله این کسان هستند.

۱۶- الموضوعات: «موضوعات» به آن دسته از کتابهای حدیث گفته می شود که در آن احادیث موضوعه [= جعل شده] گردآوری شد و بعضی از کتب «موضوعات» هم به تحقیق پیرامون احادیثی می پردازد که متهم به «وضع» شده اند.

ابتدا روش تألیف کتب «موضوعات» اینچنین بود که اسامی راویان ضعیفی که احادیث موضوع یا ضعیف از آنها مروی است ذکر شده و موارد و علل آن تبیین می گشت. «الکامل ابن عدی»، «الضعفاء إمام عقیلی» و «الأباطیل امام جوزقانی» بر همین منوال تألیف شده اند.

بعدها روش کتب «موضوعات» چنین شد که احادیث موضوع و یا متهم بالوضع به ترتیب ابواب یا به ترتیب حروف تهجی جمع آوری گردیده و سپس درباره هر حدیث تبیین می شد که آن را چه کسی روایت کرده است و در آن سند چه نقص یا نقائصی هست. اولین کسی که در این موضوع قلم برداشت علامه ابن جوزی بود. کتابهای «العلل المتناهیه فی الأخبار الواحیه» و «الموضوعات الکبری» را ابن جوزی در همین موضوع نگاشته است که امروزه فقط کتاب دوم در دسترس قرار دارد.

آنچه مهم بنظر می رسد یادآوری این نکته است که عالمان متفقاً، علامه ابن جوزی را در زمینه «موضوع شناسی» [= جعل شناسی] احادیث ینهایت متشدد می دانند. چنانچه ایشان



بسیاری از احادیث صحیح را نیز «موضوع» قرار داده‌اند. درست به همین دلیل عالمان محقق و مستند بعدی، بر کتاب وی نقدهای فراوانی نوشته‌اند.

چنانچه حافظ ابن حجر در تردید ایشان در کتاب «القول المسدد فی الذب عن مسند أحمد» نقد خوبی نگاشته است. حافظ ابن حجر آندسته از احادیث «مسند أحمد» را که ابن جوزی «موضوع» قرار داده مورد تحقیق و بررسی مجدد قرار داده و گفته است که احادیثی که ابن جوزی آنها را «موضوع» دانسته از میان آنها یک حدیث در «صحیح مسلم» نیز موجود است و یک حدیث در «صحیح بخاری» در نسخه احمد شاکر هم است. و از این نوع احادیث که امام بخاری تعلیقاً روایت کرده و ابن جوزی آنها را «موضوع» دانسته است بسیارند.

سپس علامه سیوطی بر «موضوعات ابن جوزی» نقد مفصلی بعمل آورده و نام آن را «النکة البديعة علی الموضوعات» گذاشت و بعدها آنرا تلخیص کرد و در آن «مقداری احادیث دیگر نیز افزود که بنام «اللئالی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعه» معروف است و در چندین جلد منتشر شده است. اما علامه سیوطی در زمینه «حدیث شناسی و نقد آن» اندکی متساهل است. بدین خاطر بعضی احادیث ضعیف یا هتک را جزو احادیث صحیح آورده است. بعد از علامه ابن جوزی، کتاب حافظ صنعانی بنام «الموضوعات» وسیعاً مورد قبول عام قرار گرفت. بعد از ابن جوزی و علامه سیوطی بسیاری از عالمان در زمینه «موضوع شناسی»، کتاب های متعدد و مفصلی نوشته‌اند که از جمله آنها کتاب «الموضوعات الکبیر ملاعلی قاری» است که بی نهایت مقبول و معروف است. کتاب هایی که در دوره اخیر نوشته شده و در عین مختصر بودن بسیار مفید می‌باشند عبارتند از «الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعه» تألیف قاضی شوکانی و «تذکره الموضوعات» تألیف علامه ملاهر پشی. ولی جامعترین کار را در این زمینه علامه ابن عراق انجام داد. وی در کتاب خویش «تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأحادیث الشیعة الموضوعه» تمامی کتاب های ابن جوزی، جوزقانی، عقیلی، ابن عدی، حافظ ابن حجر، علامه سیوطی و ملاعلی قاری را بصورت یک دوره کامل جمع آوری کرد و روی هر حدیث تحقیق بعمل آورد. به همین دلیل کتاب ایشان جامع ترین و تحقیقی ترین کتاب بشمار می‌رود. و ای بسا که این کتاب یک محقق را در تحقیق یک حدیث، از تمام کتابهای گذشته مستغنی می‌سازد. در این کتاب علامه ابن عراق فقط آن بخش



از احادیث ابن جوزی، جوزقانی و سیوطی را جمع آوری نموده که بر اساس دلایل قطعی جزو موضوعات شناخته شده است.

۱۷- کتب الاحادیث المشتهرة: اینها، کتاب هایی هستند که در آنها عموماً احادیث مشهور و معروفی که در بین مردم بر سر زبانها است و دربارهٔ سند آنها معلومات دقیقی در دست نیست، مورد تحقیق و تفحص قرار می گیرد. اولین کسی که در این فن دست به قلم برد علامه زرکشی بود که کتاب «التذکره فی الأحادیث المشتهرة» را نگاشت. بعد از او حافظ ابن حجر کتاب «اللتالی المشتهرة فی الأحادیث المشهورة» را تألیف کرد. بعدها «الدرر المنتشرة فی الأحادیث المشتهرة» تألیف علامه سیوطی و «أثناء المطالب فی أحادیث مختلفة المراتب» تألیف علامه ابن درویش نیز که در همین زمینه به رشته تحریر در آمدند با وجود اختصار کاملاً مشهور شدند. ولی کتاب «المقاصد الحسنة فی الأحادیث المشتهرة علی الأسنه» تألیف حافظ شمس الدین سخاوی از مشهورترین و متداول ترین کتاب های این فن است که آن را به ترتیب حروف تهجی مرتب و مدوّن کرده و هر حدیث را هم بخوبی مورد تحقیق و بررسی قرار داده است.

۱۸- غریب الحدیث: کتب «غریب الحدیث» به کتابهایی گفته می شود که در آنها روی کلمات احادیث تحقیق و تشریح لغوی و اصطلاحی انجام می گیرد. در این موضوع اولین کتاب را امام نصر بن شعیب و ابوعبیده معمر بن مثنی نگاشت. بعدها امام اصمعی و علامه ابن قتیبه دینوری نیز در این موضوع قلم بدست گرفتند. سپس بدنبال آنها علامه خطابی کتب فوق را یکجا گرد آورد. اما جامع ترین و مفصل ترین کتاب در این موضوع، کتاب «غریب الحدیث» امام ابوعبیده قاسم بن سلام می باشد که از حیدرآباد دکن منتشر شده است. ولی جستجوی معنی یک کلمه در آن خیلی مشکل و دشوار است. چرا که بر اساس حروف تهجی تدوین نشده است. بعد از او علامه زمخشری کتابی بنام «الفائق» نوشت که بلحاظ حسن ترتیب از همه کتابهای یاد شده برتری دارد. لیکن جامع ترین کار را علامه مجدالدین ابن اثیر جزری انجام داد و نام آن را «النهاية فی غریب الحدیث و الأثر» نهاد که این کتاب هم از نظر جامعیت و هم از لحاظ ترتیب ینهایت مفید و سودمند است. ابن اثیر جزری این کتاب را بر اساس حروف تهجی گرد آورده است. بدین خاطر این کتاب در این زمینه از سایر کتب این فن، سودمندتر واقع گردید و عمومیت بیشتری یافت، و در زمره منابع و مآخذ درآمد.

در این موضوع کتاب های مفید بیشتری نگارش یافت. مثلاً «مجمع القرائن» عبدالغافر فارسی و «غریب الحدیث» قاسم سرقسطی و کتب دیگر. و در این اواخر علامه طاهر پتی کتابی بنام «مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل و لطائف الأخبار» تألیف کرد که مقبول ترین، مستندترین و متداول ترین نوع این کتابهاست. علامه انور شاه کشمیری محدث معاصر، این کتاب را بر تمام کتاب هایی که در فن «غریب الحدیث» نوشته شده ترجیح می داد. علت آن این بود که در این کتاب فقط به تشریح الفاظ اکتفا نشده است، بلکه هر حدیثی که این لفظ در آن آمده، آن حدیث هم بطور ایجاز و اختصار تشریح و توضیح داده شده است. حضرت علامه کشمیری می فرمود که مؤلف کتاب فوق در تشریح الفاظ علاوه بر کتب لغت، کلیه شروح حدیث را نیز پیش روی محقق می گذارد.

۱۹- مشکل الحدیث: این نوع از کتابها را «شرح الآثار» و «مختلف الحدیث» نیز می گویند. و مراد از «مشکل الحدیث» کتاب هایی است که در آن تطبیق احادیث متعارض و تعیین محل [محل حمل معنایی] احادیث مشکل المراد صورت می گیرد. اصولاً در این کتاب ها روش و ترتیب خاصی اتخاذ نمی گردد، بلکه مؤلف بدون در نظر گرفتن روش های متداول در فن های دیگر حدیث، به جمع آوری و تشریح احادیث همت می گمارد. در این زمینه کتابهای فراوانی نگاشته شده است. بر اساس مدارک تاریخی، نخستین کتاب را امام شافعی تألیف کرد و در بخشی از «کتاب الأم» نیز بدین کار پرداخت. ولی کامل ترین کتاب را امام جریج به نگارش در آورد. ابو محمد بن قتیبه و امام عبدالبر هم در این موضوع کتاب هایی نوشته اند، ولی همه آنها امروزه نایاب است.

در عصر حاضر در این موضوع، دو کتاب معروف و متداول است. یکی «مشکل الآثار» امام ابو جعفر طحاوی که در چهار جلد نوشته شده و دیگری «مشکل الحدیث» علامه ابوبکر بن فورک است. این هر دو کتاب از حیدرآباد دکن نشر یافته اند.

۲۰- اسباب الحدیث: جایگاه و ارزش کتب «اسباب الحدیث» در علم حدیث، همانند جایگاه و ارزش کتب «اسباب النزول» در علم تفسیر است. یعنی در کتابهای «اسباب الحدیث» سبب ورود حدیث قولی بیان می شود که [مثلاً] آنحضرت ﷺ فلان حدیث را در چه اوضاع و احوالی ارشاد فرموده است. در فن «اسباب الحدیث» در مقام مقایسه با فنون و رشته های دیگر



حدیث، کتابهای کمتری تألیف شده است. در این زمینه اولین تصنیف، از امام ابوحنیفه عقبری است. بعد از او حامد بن کزنی و علامه سیوطی هم قلم برداشته‌اند.

صاحب «کشف الظنون» می‌نویسد که در دوران ما در این موضوع فقط یک کتاب بر جای مانده که نام آن «الیان و التعریف فی أسباب الحدیث الشریف» است، که آن را علامه ابراهیم بن حمزه حسینی دمشقی حنفی تألیف کرده و انتشار داده است.

۲۱- الترتیب: کتابهایی را که در آن احادیث غیر مرتب کتاب دیگری با ترتیب خاصی جمع آوری می‌شود «ترتیب» می‌گویند. مثلاً کتابهایی چون «ترتیب مسند أحمد علی الحروف لأین کثیر» و «ترتیب مسند أحمد علی الحروف لأین المجیب» را می‌توان از مهمترین کتابهای این نوع بشمار آورد. در این عصر اخیر علامه ابن سعاتی، «مسند أحمد» را با نام «الفتح الربانی» به ترتیب مرتب کرده است.

۲۲- الزوائد: «زوائد» کتابهایی است که در آن فقط احادیث کتاب دیگری که در «صحیحین» موجود نیست گردآوری شود که از آن جمله می‌توان به کتاب «موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان» تألیف علامه نورالدین هیشمی اشاره کرد که در آن فقط آن قسمت از احادیث «صحیح ابن حبان» جمع آوری شده که در «صحیحین» موجود نیست. همچنانکه کتاب «زوائد ابن حبان علی الصحیحین» تألیف حافظ مغلطائی نیز در همین زمینه قابل ذکر است.

ذکر این نکته ضروری است که لفظ «زوائد» گاه مرادف «مستدرک» شناخته می‌شود چنانچه «زوائد مسند أحمد لعبد الله بن أحمد» به همین معناست.

۲۳- العلل: «علل» به کتب گفته می‌شود که در آن از احادیثی سخن می‌رود که پیرامون سند آنها کلام شده است. مانند «کتاب العلل للبخاری» و «کتاب العلل للمسلم» و «کتاب العلل الصغیر و الکبیر للترمذی».

و کتابهایی چون «کتاب العلل» امام دارقطنی و امام ابن ابی حاتم نیز از کتب مشهور این فن هستند.

۲۴- الأمالی: در زمان گذشته روش تدریس این بود که استاد، احادیث حفظ کرده خود را برای شاگرد املاء می‌کرد. بعدها مجموعه‌ای که بدین ترتیب و روش آماده می‌شد آن را «أمالی شیخ» می‌خواندند. چنانچه «أمالی حافظ ابن حجر» از کتب مشهور این فن است. وقتی

که صنعت چاپ عمومیت یافت برای تدریس احادیث نیازی به املاء دیده نشد. ولی نگارش تشریحات احادیث و متعلقات آن که توسط استاد بطور تقریر بیان می‌شود تا به هنوز ساری و جاری است و امروزه عموماً همین تقاریر را «أمالی» می‌گویند.

بسیاری از این نوع تقاریر منتشر شده است که مفصل‌ترین آنها کتاب «فیض الباری» مجموعه تقاریر علامه انور شاه کشمیری بر «صحیح بخاری» است که حضرت مولانا بدرعالم میرطی آن را ترتیب داده و تسبیق نموده است.

در این زمینه می‌توان از کتابهایی مانند «الکوکب الدری» أمالی حضرت گنگوهی بر «سنن ترمذی» و «الامع الدراری علی البخاری» أمالی مولانا گنگوهی که بوسیله مولانا محمدیحیی سهارنپوری تدوین یافته است و تعلیقات حضرت شیخ الحدیث مدظلهم بر آن موجود است نام برد.

۲۵- التراجم: «تراجم» به آن مجموعه از کتاب های حدیث گفته می‌شود که در آنها تمامی احادیث یک طریق سند در یک باب یکجا جمع آوری شود.

مثلاً در آن باب این گونه نوشته می‌شود: «ذكر ما روی مالک من نافع عن ابن عمر» و تحت این باب تمامی آن احادیثی نقل می‌شود که از این سند روایت شده است. و کتاب هایی که با عنوان: «من روی عن أیه عن جده» نگارش یافته است نیز در این نوع کتب داخل است.

۲۶- الثلاثیات: «ثلاثیات» به آن دسته از کتب حدیث می‌گویند که در آنها احادیثی در آورده می‌شود که با سه واسطه به مصنف رسیده باشد. یعنی در سند آن احادیث از مصنف گرفته تا آنحضرت ﷺ همگی سه واسطه باشند. مانند «ثلاثیات البخاری»، «ثلاثیات الدارمی»، «ثلاثیات عبد بن حمید» و غیره.

۲۷- الوحدان: «وحدان» یعنی مجموعه ای از احادیث که از راویان آنها فقط یک حدیث مرویست.

۲۸- شروح الحدیث: «شروح الحدیث» آن مجموعه از کتابهایی است که در آنها کتب حدیث شرح داده می‌شود. مانند «فتح الباری»، «عمدة القاری» و کتابهای دیگر.

۲۹- الأذکار: «الأذکار» کتابهایی است که در آنها دعاها و منقول آنحضرت ﷺ جمع آوری می‌شود. چنانچه کتابهای «الأذکار» امام نووی و «الحصن الحصین من کلام سید المرسلین» تألیف علامه ابن جوزی مهمترین کتابهای این نوع کتب حدیث است.



۳۰- الترغیب و الترهیب: «الترغیب و الترهیب» کتبی است که در آنها فقط احادیث ترغیب و ترهیب گردآوری شده باشد. جامعترین کتاب از میان آنها «الترغیب و الترهیب» تألیف حافظ منذری می باشد.

۳۱- کتب المصاحف: «مصحف» به کتابهایی می گویند که در آنها تاریخ جمع و ترتیب اختلاف قرائات و اختلاف نسخ بیان شود که برای نمونه می توان از «کتاب المصاحف لابن عامر» اسم برد. علاوه بر آن بسیاری از عالمان کتابهای فراوانی با نام «کتاب المصاحف» نگاشته اند. که از میان آنها «کتاب المصاحف لابن اشته»، «کتاب المصاحف لابن ابی داوود» و «کتاب المصاحف لابن الأنباری» شهرت بیشتری دارند. ولی امروزه از مجموع آنها فقط یک کتاب در دسترس قرار دارد و آن «کتاب المصاحف لابن ابی داوود» است که تألیف فرزند امام ابوداود صاحب «سنن ابی داوود» [از کتب صحاح سته] می باشد. و چندی قبل توسط یک مستشرق انگلیسی نشر یافت.

۳۲- المسلات: «مسلمات» به کتب حدیثی نام نهاده اند که تمام راویان هر حدیث از آن احادیث بر یک صفت یا لفظ خاص یا فعل خاص متفق باشند. مثلاً تمام راویان یک حدیث فقیه باشند یا محدث. و یا اینکه هر راوی آن، در وقت روایت حدیث عمل مخصوصی انجام داده باشد. مثلاً هر راوی در وقت روایت مصافحه کرده باشد و غیره.

### طبقات کتب حدیث باعتبار صحّت

برای کسانی که در پی تحصیل علم حدیث هستند دانستن این مطلب نیز اجتناب ناپذیر است که هر کتاب حدیث باعتبار صحت در چه درجه ای قرار دارد. حضرت شاه عبدالعزیز [محدث دهلوی] برای یکی از شاگردان خود مکتوبی نوشت که بصورت یک رساله مختصر تحت عنوان «مایجب حفظه للناظر» می باشد. حضرت شاه عبدالعزیز در آن رساله کتب حدیث را بر پنج طبقه تقسیم کرده است. ما در این جا درباره آن طبقات پنجگانه برخی دانستی های ضروری را بیان می کنیم:

طبقه اول: طبقه اول کتابهایی است که مصنفان آنها بدین سخن ملتمز اند که تمام احادیثی را که در کتابهایشان در می آورند واجد تمام شرایط صحیح باشند. اینچنین کتابها را «صحاح

مجرده می گویند. چنانچه در کتب این طبقه درباره هر حدیث این سخن به میان می آید که آن حدیث نزد مؤلف اش صحیح است. در این طبقه، کتب مندرجه ذیل شامل می شوند:

۱. صحیح بخاری.
۲. صحیح مسلم.
۳. مؤطاً امام مالک.
۴. مستدرک حاکم.
۵. صحیح ابن حبان.
۶. صحیح ابن خزيمة.
۷. المنتقى لأبي عبد الله ابن الجارود.
۸. المنتقى للقاسم بن اصبح.
۹. المختارة لضيء الدين مقدسى.
۱۰. صحیح ابن السکن.
۱۱. صحیح ابن العوانة.

البته این نکته را باید یاد کرد که این کتابها را بدین خاطر در شمار صحاح مجرد آورده اند که مؤلفان آنها احادیثی را در کتاب های شان گرد آورده اند که بزعم آنان صحیح بوده اند در صورتی که شاید این امکان هم وجود داشته باشد که یکایک احادیث نقل شده لزوماً در نفس الامر صحیح نبوده باشد. البته پژوهش هایی که پیرامون «صحیحین» و «موطا» انجام گرفته درباره احادیث آنها این اتفاق بوجود آمده که تمام آنها در نفس الامر نیز صحیح است. فقط امام دارقطنی در کتاب خود «التعقیبات علی الصحیحین» برخلاف نظریه فوق بسیاری از احادیث «صحیحین» را مورد نقد قرار داده و به غیر صحیح بودن آنها سخن رانده است. لیکن ابن حجر در «هدی الساری» مقدمه فتح الباری تمام آن احادیثی را که امام دارقطنی به نقد کشیده ذکر کرده و سپس به انتقادات ایشان پیرامون هر حدیث جواب کافی و شافی داده است و بعد از ایشان جمله علماء بر صحت تمامی احادیث «صحیحین» اجماع کرده اند.

درباره «مستدرک حاکم» این قول صحیح بنظر می رسد که آن در نفس الامر صحیح مجرد نیست. تقریباً تمام اهالی علم بر این اتفاق دارند که در حقیقت «مستدرک حاکم» متعلق به طبقه سوم است. زیرا امام حاکم در مسأله تصحیح احادیث بسیار متساهل است. وی نه فقط احادیث ضعیف و منکر بلکه احادیث موضوع را صحیح قرار داده است.



جای دادن «مستدرک حاکم» در طبقه اول صرفاً بدین علت بوده است که مصنف او، بزعم خود تمام احادیث را مطابق با شرایط بخاری یا مسلم در خود جای داده است. اگرچه او در این کوشش خود توفیقی حاصل نکرد و در امر تحقیق احادیث به تساهل معروف و مشهور گشت، تا جایی که ابوسعید مالینی درباره مستدرک گفت که حتی یک حدیث آن هم صحیح نیست. در حالیکه بدون هیچ تردیدی بسیاری از احادیث آن صحیح است. چنانچه حافظ شمس الدین ذهبی که تقریباً در نقد «مستدرک حاکم» از همه مستندان پیشی گرفته و از بزرگ ترین و برجسته ترین مستندان آن محسوب می شود. علامه سیوطی در «تدریب الراوی» نقل از وی می نویسد: حدوداً نیمی از احادیث «مستدرک حاکم» بدون هیچ شبهه ای، کاملاً مطابق با شرایط بخاری و مسلم است. یک چهارم احادیث آن هم طوری است که رجال آنها قابل استدلال می باشد، لیکن در آنها پاره ای علل دیده می شود. این احادیث کمایش به دوست حدیث می رسد و عمل کردن بر آنها چندان مناسب بنظر نمی آید. و یک چهارم دیگر آن نیز مجموعه ای از احادیث ضعیف، منکر و موضوع می باشد. حافظ ذهبی در «تلخیص مستدرک» که به همراه مستدرک به چاپ رسیده بر هر حدیث بطور مجزاً بحث نموده است.

### اسباب تساهل امام حاکم

در میان عالمان این سخن به جدّ مطرح بوده است که حافظ حدیثی نظیر امام حاکم، چرا تا بدین حد | در تصحیح و تضعیف احادیث | تساهل ورزیده است؟ تاکنون پاسخ های متعدّدی بدین جواب داده شده است. از میان پاسخ های داده شده، پاسخ حافظ جمال الدین زبلی در «نصب الرأیة» تحت عنوان «جهر بیسمله» بهتر و فاضلانه تر است. وی در زمینه تساهل امام حاکم اسباب و علل زیر را بر می شمارد:

- ۱- سبب اول: سبب نخست تساهل امام حاکم اینست که امام بخاری و امام مسلم روایت یک راوی متکلم فیه را نیز نقل می کنند لیکن این در صورتی است که برای او متابعات و شواهد بسیاری نیز موجود باشد. از باب نمونه «ابو اویس» یک راوی متکلم فیه است ولی امام مسلم حدیث او «قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین» را در صحیح خود نقل کرده است. زیرا این حدیث از راویان قوی مانند امام مالک، شعبه، ابن عینه و دیگران نیز مروی است.
- امام حاکم متأسفانه در این گونه مواضع فقط اهتمامش بدین مسأله است که «ابو اویس»

راوی مسلم است و بر همین پایه وی تمام احادیث دیگر ابوایس را که فاقد متابعات است نقل می‌کند، و این را نیز می‌گوید که: «هذا حدیث علی شرط مسلم».

۲- سبب دوم: سبب دوم اینکه؛ احیاناً چنین نیز می‌شود که احادیث یک راوی از یک شیخ قوی و صحیح است اما از شیخ دیگر قوی و صحیح نیست. در اینگونه مواقع امام بخاری و مسلم فقط آن دسته از احادیث این راوی را اخذ می‌کنند که از شیخ اول مروی است. مثلاً امام بخاری و امام مسلم هر دو، آن دسته از احادیث «خالد بن مخلد قطوانی» را نقل نموده‌اند که از سلیمان بن هلال روایت شده است حاکم فقط نام «خالد بن مخلد قطوانی» را دیده و او را راوی شیخین می‌داند و چنین نتیجه‌گیری می‌کند که همه احادیث وی «صحیح علی شرط الشیخین» می‌باشد. حال آنکه آن بخش از احادیثی را که از شیوخ دیگر جمع آوری نموده بلحاظ صحت بدرجه احادیث سلیمان بن هلال نمی‌رسد. چنانچه اگر شخصی در روایت دیگری «خالد بن مخلد عن عبدالله بن مثنی» را دیده و چنین داوری نماید که چون خالد و عبدالله هر دو راوی بخاری هستند. بنابراین این حدیث نیز «صحیح علی شرط بخاری» است قطعاً غلط [فاحش] است. چرا که روایات خالد بن مخلد از عبدالله بن مثنی غیر قابل قبول است.

۳- سبب سوم: سبب سوم تساهل امام حاکم اینست که بعضاً از میان احادیث یک راوی فقط احادیثی صحیح و مورد قبول است که در یک مقطع زمانی خاص از وی نقل شده است و روایات دیگری که بعدها از وی نقل شده ضعیف و مردود می‌باشد. امام بخاری در این گونه مواقع کوشیده تا مرویات دوران نخست این دسته از راویان را روایت کند. مثلاً درباره مروان بن حکم سخن عالمان رجال مشهور است. ولی سخن فصل الخطاب درباره وی اینست که روایات قبل از حاکم بودن ایشان مورد قبول و روایات بعد از آن بدلیل شبهه‌ناک بودن عدالت و ثقافت وی، غیر قابل قبول است. امام بخاری فقط احادیثی را نقل می‌کند که پیش از امارت و زعامت، از او منقول است.

اکنون اگر شخصی فقط نام مروان بن حکم را در «صحیح بخاری» دیده و اینگونه داوری نماید که چون وی راوی امام بخاری است پس هر حدیث او صحیح است کاملاً اشتباه است. اینها خطاهایی است که [متأسفانه] امام حاکم از آن مصون نبوده است.



۴- سبب چهارم: بعضی اوقات امام مسلم یک راوی ضعیف را به همراه یک راوی ثقه با هم ذکر می کند. مثلاً امام مسلم عبدالله بن لهیعه را با عمرو بن حارث با هم ذکر کرده است. یعنی بدین صورت که: «عن عمرو بن الحارث و عبدالله بن لهیعه». طبعی است که مطلب و مقصود امام مسلم توثیق عبدالله بن لهیعه نیست، بلکه در اصل وی مدار روایت را بر عمرو بن حارث نهاده و نام عبدالله بن لهیعه را ضمناً آورده است.

حال اگر شخصی با استاد به مطلب فوق، ابن لهیعه را راوی مسلم قرار داده کلیه احادیث او را «صحیح علی شرط مسلم» بداند بدون شک مرتکب بدترین نوع تساهل شده است.

۵- سبب پنجم: سبب پنجم تساهل امام حاکم اینست که وی در سند یک حدیث متوجه این نکته می شود که بعضی راویان آن، راویان بخاری و برخی دیگر راویان مسلم اند و متساهلاً این نتیجه را می گیرد که پس لزوماً این سند «صحیح علی شرط الشیخین» است. در حالی که این نتیجه گیری و قضاوت درست نیست.

۶- سبب ششم: سبب ششم اینست که امام حاکم بسا اوقات می بیند که از مجموع راویان یک سند بخش معظم آنان راویان «صحیحین» و فقط یکی دو نفر از آنها در روایت حدیث ضعیف هتد. وی با چشم پوشی از راویان ضعیف آن را «صحیح علی شرط الصحیحین» بر می شمارد. علامه کتانی مغربی در «الرسالة المستطرفة» برای بیان علت تساهل امام حاکم می نویسد که ایشان بعد از آماده کردن مسووده کتاب فرصت نیافت تا مجدداً احادیث را بازخوانی نماید و پیش از تصحیح و تنقیح مسووده درگذشت. و به همین دلیل در یک پنجم نخست کتاب «مستدرک» که امام حاکم در آنها بازنگری کرده بود تساهلات ایشان خیلی اندک است.

در هر حال بنابه اسباب و علل مندرجه فوق امام حاکم در زمینه تصحیح بسیار متساهل شناخته شده است. بدین خاطر حافظ ذهبی در «تلخیص المستدرک» در بعضی مواضع و موارد امام حاکم را بسختی نکوهش کرده است. کتاب دیگر ابن طبقه، «صحیح ابن حبان» است. بعضی از عالمان معتقدند که این کتاب نیز مانند «مستدرک حاکم» بدرجه صحت نرسیده است. چرا که ابن حبان در زمینه تصحیح مانند حاکم متساهل است. لیکن علامه

سیوطی در کتاب «تدریب الراوی»<sup>۱</sup> می‌نویسد که «صحیح ابن حبان» بر مستدرک برتری دارد. بدین دلیل که ابن حبان کاملاً پایبند شرایطی بوده که برای خود در جمع‌آوری احادیث مقرر کرده است. البته این هم درست است که شرایط ابن حبان در تصحیح در مقابل شرایط محدثان دیگر ملایم تر است. و آن به دو وجه ذیل است:

وجه اول اینکه؛ ابن حبان احادیث حسن را نیز صحیح قرار می‌دهد. نزد ایشان حدیث حسن نوعی مستقل و مجزاً نیست بلکه نوعی از صحیح است. فلذا ایشان در کتاب خویش بسیاری از این نوع احادیث را در زمره احادیث صحیح در آورده که نزد محدثان دیگر بدرجه صحیح نرسیده است. ولی ابن حبان بنا بر حسن بودن، آنها را صحیح دانسته است.

وجه دیگر آنکه، نزد ابن حبان اگر استاد و شاگرد یک راوی هر دو معروف و ثقة باشند جهالت او مضر نخواهد بود. بلکه حدیث او نزد ایشان صحیح تلقی می‌شود. حال آنکه محدثان دیگر آن حدیث را به علت جهالت راوی رد می‌کنند. این دستور ابن حبان در کتاب او بنام «الثقات» نیز عملی شده است. چرا که تعریف ایشان برای ثقة اینست که هیچ سبب جرحی بر آن ثابت نشده باشد. لذا ایشان بسیاری راویان مجهول را در فهرست ثقات قرار داده است. بنابراین عامه محدثان، یک راوی را تا زمانی که غیر مجهول بودن او ثابت نشود صرفاً بدین دلیل که ابن حبان آن را در زمره ثقات آورده توثیق نمی‌کنند.

بهر حال «صحیح ابن حبان» از این لحاظ که وی بر شرایط خود کاملاً پایبند است بدون هیچ تردیدی بر «مستدرک حاکم» برتری دارد. اما این شرایط نیز به اندازه‌ای از انعطاف و نرمش برخوردار است که احادیث حسن و بلکه ضعیف هم طبق آن شرایط در تعریف صحیح می‌آید. درست به همین دلیل این کتاب اگرچه بر «مستدرک» برتری دارد لیکن از نظر صحت به مرتبه صحاح مجرّده نمی‌رسد.

کتاب سوم «صحیح ابن خزیمه» است. آن را از حیث صحت بر صحیح ابن حبان ارجحیت بخشیده‌اند. حافظ سخاوی در «فتح المغیث» نوشته است که در «صحیح ابن حبان» تمامی احادیث صحیح نیست، بلکه در بعضی مواضع احادیث ضعیف نیز به چشم می‌خورد.

مثلاً در آن، این حدیث مروی است: «عن کثیر بن عبدالله المزنی عن أبیه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: قد أفلح من ترکى و ذکر اسم ربّه فصلی. قال: نزلت فی زکاة



الفطر». لیکن حافظ منذری در «الترغیب و الترہیب»<sup>۱</sup> این حدیث را به نقل از ابن خزیمه آورده و بعد نوشته است که: «کثیر بن عبداللہ واه». حافظ سخاوی نظایر فراوانی از آن را نقل نموده است.

بنابر آنچه گفته شد ثابت گردید که «صحیح ابن خزیمه» را صحیح مجرد دانستن مطابق با زعم خود مؤلف آن است و در نفس الامر بعضی از احادیث آن ضعیف است.

حافظ ابن فہد مالکی در «لحظ الاحاظ فی طبقات الحفاظ» از حافظ ابن حجر سخن به میان آورده و می نویسد، سه چهارم «صحیح ابن خزیمه» قبل از زمان حافظ ابن حجر نایاب و ناپدید شد و فقط یک چهارم آن بود که در دسترس قرار داشت. حافظ سخاوی در «فتح المغیث» می نویسد که همین یک چهارم هم در زمان مابینہایت کمیاب شده است.

بعد از آن تاریخ، سالہای متمادی از این کتاب خبری نبود، تا اینکه در سالہای اخیر در یکی از کتابخانہ های استانبول یک نسخه قلمی دیدہ شد کہ نسخه ای از آن استساخ و در دو جلد به چاپ رسید.

کتاب چهارم «المنتقى لأبي عبد الله بن الجارود» است. این کتاب در قرن چهارم تصنیف شدہ و اکثر احادیث آن صحیح است. البتہ معدودی از احادیث آن بہ نقد کشیدہ شدہ است. ولی روی ہم رفته کتابی مختصر [و مفید] است. و در آن بیشتر، احادیثی ذکر شدہ کہ در «صحیحین» مروی است. تقریباً می توان گفت کہ «المنتقى القاسم بن إصبع» ہم از لحاظ کیفیت، وضعی مشابہ آن دارد.

کتاب ششم، «المختارة لضياء الدين المقدسي» است کہ تصنیف قرن ہفتم ہجری می باشد. این کتاب با حروف تہجی و بہ ترتیب صحابہ مدوّن شدہ و کتابی قطور و ضخیم است. البتہ صحیح مجرد گفتن این کتاب ہم از حیث نفس الامر مشکل است. چرا کہ در آن نیز احادیث غیر صحیح وارد شدہ است، اگر چہ تعداد آنها بسیار ناچیز است.

کتاب ہفتم، «صحیح ابن السکن» است. چون این کتاب مدت بسیار مدیدی است کہ نایاب است، بطور دقیق و شایستہ درباره آن داوری کردن مشکل است.

بہ ہر صورت از مجموع آنچه در بالا ذکر گردید این نکته کاملاً روشن شد کہ از مجموع کتاب های طبقہ اول، فقط بخاری و مسلم را می توان بر اساس اصول و معیارهای «علم حدیث شناسی» و از حیث نفس الامر صحیح مجرد دانستہ و یکایک احادیث آنها را صحیح

برشمرد و از جهت صحت، آنها را در سطحی قرار داد که هیچ کتاب دیگری از کتب احادیث دارای آن ارجح و اعتبار نیست. البته درباره کتب حدیث دیگر این را می توان عنوان ساخت که آنها نزد مؤلفانشان صحیح است و گهگاهی در تصحیح و تضعیف احادیث در میان محدثان اختلاف پدید می آید که در همچنین اوضاعی تصحیح اینان قابل توجه است.

طبقه دوم: در این طبقه، کتابهایی قرار می گیرد که مؤلفان آنها ملزم شده اند که هیچ حدیثی پایین تر از درجه حسن نگاشته نشود. و اگر چنانچه حدیث ضعیفی هم وارد شده در بیان ضعف آن اهتمام ورزیده اند. بنابر این قاعده، در پایان هر حدیثی که مؤلفان آنها سکوت کرده و چیزی نگفته اند دلیل بر این است که آن حدیث حداقل نزد آنان حسن می باشد. در این طبقه، «سنن نسائی» از تمام کتاب های دیگر از مقام و مرتبه بالاتری برخوردار است. زیرا در آن هیچ حدیثی که از نظر امام نسائی پائین تر از درجه حسن باشد وجود ندارد، مگر اینکه خود ایشان ضعف آن را متذکر شده است.

درجه دوم، درجه «سنن أبی داود» است. در این کتاب نیز هر حدیثی که امام ابوداود بر آن سکوت کرده باشد نزد ایشان قابل استدلال است. البته بعضاً، در سند یک حدیث ضعف معمولی دیده می شود که امام ابوداود بر آن شکیایی نموده و سکوت می نماید. حافظ منذری تلخیصی بر ابوداود به نگارش درآورده که در آن، همان ضعف معمولی را نیز سکوت نگذاشته است. ولی تردیدی نمی توان داشت که هر حدیث مسکوت عنه ای که در «سنن أبی داود» موجود است و حافظ منذری هم در تلخیص خود بر آن سکوت نموده بر قوت و صحت آن افزوده شده است.

حافظ ذهبی می نویسد، نیمی از احادیث ابوداود را شیخین نیز تخریج کرده اند و بعضی از آنها «علی شرط الشیخین» یا «علی شرط أحدهما» است. و پاره ای دیگر نیز احادیثی است که در یکی از راویان آنها اندکی ضعف حافظه مشاهده می شود که در اثر آن حدیث از مرتبه صحیح پائین آمده و در مرتبه حسن قرار گرفته است. امام ابوداود با توجه به رویه ای که دارد عموماً در مورد همه انواع سه گانه فوق سکوت می کند. البته نوع چهارم، احادیثی است که ضعف و ابهام آنها کاملاً آشکار است. اینگونه احادیث را امام ابوداود مسکوت نمی گذارد. البته بطور شاذ و نادر برخی از این نوع احادیث را هم بدون سخن رها می کند. و دلیل این کار هم اینست که ضعف و ابهام آنها به حدی واضح و آشکار است که بر آن نیازی به تیه نمی یابد.



حال در اینجا ممکن است این اشکال پیش بیاید که در مباحث اختلافات فقهی بعضی اوقات چنین اتفاق می افتد که گروهی از امامان در سند آن دسته از احادیثی که امام ابوداود آنها را مسکوت گذاشته، سخن گفته و سپس متروک می گذارند؟

جواب آن اینکه؛ مسکوت ابوداود فقط نشانه آنست که آن حدیث فقط نزد ایشان قابل استدلال است، اما محدث | او یا محدثانی که در علوم حدیث به مرتبه اجتهاد نائل آمده اند بطور طبیعی می توانند با وی اختلاف بورزند.

درجه سوم، درجه «جامع ترمذی» است و آن بدین خاطر از بقیه کتب حدیث منفرد است که به همراه هر حدیث درجه صحت اش نیز صریحاً بیان شده است. بگونه ای که امام ترمذی هیچ حدیث ضعیفی را بدون یادآوری ضعف آن، نمی نگارد.

البته بعضی عالمان، او را در زمینه تحسین و تصحیح، نسبتاً متساهل می دانند. علت آن هم اینست که وی در کتاب خود از تحسین و تصحیح احادیثی سخن می گوید که نزد عالمان دیگر ضعیف است. در این خصوص ان شاء الله در آینده بطور کامل بحث خواهد شد.

این هر سه کتاب، به اتفاق، در طبقه دوم جای دارد. بعضی «سنن دارمی» را نیز در آن جای داده اند لیکن گروهی آن را از طبقه سوم شناخته اند. شاه ولی الله محدث دهلوی (ره) گفته است که «مسند احمد» هم در همین طبقه داخل است. یعنی در آن هیچ حدیثی از درجه حسن پایین تر نیست. لیکن این نظر وی درست نیست. حقیقت اینست که بسیاری از روایات «مسند احمد» ضعیف و منکر است. به همین دلیل بعضی عالمان آن را در طبقه سوم نهاده اند و صواب هم همین است.

تذکر این نکته لازم است که این اختلاف بر سر اصل «مسند احمد» است، و بخشی از «مسند احمد» که از آن به «زیادات» یاد می کنند و بعد از وفات ایشان فرزندش عبدالله بن احمد آن را جمعآوری نموده و ضمیمه «مسند احمد» قرار داده است، همه عالمان حدیث بخاطر اینکه در آن حدیث ضعیف هم آمده متفقاً در طبقه سوم بشمار آورده اند.

طبقه سوم: در این طبقه کتابهایی جای دارد که در آن همه انواع حدیث اعم از صحیح، حسن، ضعیف، منکر، موضوع جمع شده است.

برای آشنایی بیشتر با کتب این طبقه توضیح ذیل ضروری می نماید:

۱- سنن ابن ماجه: این کتاب هر چند در زمره «صحاح سته» قرار دارد ولی در آن تعداد احادیث ضعیف و منکر خیلی فراوان است تا بدانجا که در آن حداقل نوزده روایت موضوع نیز موجود است. به همین علت جماعت عظیمی از عالمان آن را در ردیف «صحاح سته» ندانسته اند. عده ای بجای آن «موطا امام مالک» و عده ای دیگر «سنن دارمی» را نهاده اند.

۲- سنن دارقطنی: این کتاب تصنیف امام ابو عبدالله دارقطنی می باشد. و ایشان در علم حدیث حافظی عالیه است. وی در این کتاب تحت هر باب فقهی کلیه احادیث مربوطه را با اختلاف متن و سند با اهتمام تمام گرد آورده است. به همین سبب این کتاب گنجینه ای جامع و سرشار از احادیث احکام می باشد.

امام دارقطنی به همراه ذکر هر حدیث پیرامون سند آن نیز باختصار سخن می گوید در این کتاب هم هر نوع حدیث از صحیح و سقیم یافت می شود، لیکن عموماً امام دارقطنی خواننده را بر ضعف آنها متنبه می سازد. مولانا شمس الحق عظیم آبادی که از عالمان مشهور اهل حدیث است بر این کتاب یک حاشیه نگاشته که نام آن «التعلیق المغنی علی سنن دارقطنی» است. ایشان در کتاب خود آن بخش از احادیثی را که امام دارقطنی پیرامون آنها چیزی ننوشته و مسکوت گذاشته است مورد بررسی و تحقیق قرار داده است. این حاشیه با اصل کتاب چاپ و منتشر شده است.

۳- سنن کبرای بیهقی: امام بیهقی از شاگردان امام دارقطنی است. وی کتاب خویش را به ترتیب متن مشهور فقه شافعی بنام «مختصر المزنی» نوشته است. و اصل هدف ایشان بیان دلایل فقه شافعی بوده است. چنانچه ایشان مرتب و با تمام همت خویش در توثیق مستدلّات خود و تضعیف مستدلّات مخالفان تلاش می ورزد.

حافظ علاء الدین ماردینی هم که بنام ابن ترکمانی نیز شهره است یک حاشیه بر آن برشته تحریر در آورده و نام آن را «الجواهر النقی فی الرد علی البیهقی» گذاشته است. ایشان حنفی و در علم حدیث دارای مقام بلندی است. و به همین جهت دلایل امام بیهقی را بطور مستحکم مورد نقد و بررسی قرار می دهد. در این حاشیه گنجینه بی نهایت عمده ای از دلایل حنفیان در دسترس قرار دارد.

۴- مصنف عبدالرزاق: این کتاب تألیف امام عبدالرزاق بن همام صنعانی می باشد. وی شاگرد امام ابوحنیفه استاد استاد امام بخاری و دیگران است. در آن کتاب، ایشان علاوه بر



احادیث مرفوعه، فتاوی صحابه و تابعان را نیز به وفور درآورده که انواع مختلفی از احادیث گردآوری شده است. این کتاب سالهای متوالی نایاب بوده ولی در این روزها طبع و منتشر شده است.

۵- مصنف ابن ابی شیهه: این کتاب تألیف امام ابوبکر بن ابی شیهه است که استاد اکثر امامان ششگانه می باشد. این کتاب به روش و شیوه «مصنف عبدالرزاق» تألیف شده است. در این دو کتاب ذخیره عظیمی از دلایل حنفیان در دسترس است.

۶- مسند الطیالسی: این کتاب تصنیف امام ابوداود طیالسی است که از نظر زمانی از امام ابوداود سبستانی جلوتر است. برخی گفته اند که در تألیف کتب «مسند» شرف اوگیت با مسند طیالسی است. ولی این قضاوت صحیح بنظر نمی رسد. این کتاب از حیدرآباد دکن منتشر شده است.

۷- سنن سعید بن منصور: در این کتاب احادیث معضل، مقطع و مرسل بکثرت منقول است. این کتاب را مجلس علمی منتشر کرده است.

۸- مسند حمیدی: مؤلف این کتاب، استاد امام بخاری و از مخالفان سرسخت امام ابوحنیفه است. این کتاب در دو جلد از سوی مجلس علمی منتشر گردیده است.

۹- معاجم طبرانی: درباره این کتاب قبلاً مطالبی گذشته است.

\*\*\*

اینها، کتابهایی بود که در کتب دیگر از آنها به کثرت استناد می شود. علاوه بر اینها؛ کتابهای زیاد دیگری نیز در این طبقه جای دارد که از آنجمله می توان از «مسند بزار»، «مسند ابویعلی موصلی»، «مسند عبد بن حمید»، «مسند أحمد بن منیع»، «حلیه الأولیاء ابی نعیم»، «دلایل النبوة ابی نعیم و بیهقی»، «مسند ابن جریر» و «تهذیب الآثار» ایشان، «تفسیر القرآن و التاریخ»، «تفسیر ابن مردویه» و همچنین بیشتر کتب تفسیر نیز که در این طبقه داخل است نام برد.

البته تفسیر ابن کثیر از اینها مستثنی است. چرا که حافظ ابن کثیر از نقل کنندگان محقق حدیث است. و او عموماً بر احادیث ضعیف با پابندی به تحقیق می پرداخت و دلایل ضعیف را تبیین می ساخت.

نذکر این نکته خالی از فایده نیست که هر گاه در کتابهای طبقه سوم چشم کسی به حدیثی افتاد تا زمانی که تحقیقات خود را دربارهٔ سند آن حدیث به پایهٔ تکمیل نرسانیده نباید بدان اطمینان پیدا کند. هر چند مؤلف آن کتاب بسیار جلیل القدر باشد.

طبقه چهارم: در این طبقه آندسته از کتاب های حدیث رده بندی شده است که احادیث آنها بطور اغلب ضعیف است. بلکه حضرت شاه عبدالعزیز محدث دهلوی (ره) تا بدین حد نیز تأکید ورزیده است که هر حدیث آنها ضعیف است. مانند «نوادر الأصول فی احادیث الرسول» تألیف ابو عبدالله محمد بن علی بن علی بن حسن بن بشر (که بنام حکیم ترمذی معروف است). و مانند «الکامل ابن عدی» که مشتمل بر شصت جزء است و در دوازده جلد تدوین شده است.

در قاموس «شرح مرتضی» آمده است که این کتاب در هشت جلد ترتیب داده شده است. در کتب جرح مقام «الکامل ابن عدی» بسیار بلند است. و از جامع ترین کتب شناخته شده است. ابن طاهر احادیث آن را جمع آوری و به ترتیب «معجم» تنظیم کرده است. و حاشیه ای نیز به توسط ابن رومیه ابو عباس احمد بن محمد بن مفرج اموی اندلسی اشیلی بر «الکامل ابن عدی» نوشته شده که بنام «الحافل فی تکملة الکامل» معروف می باشد که در یک مجلد قطور و ضخیم ترتیب داده شده است. همچنین کتاب «الضعفاء للعقيلي» و «مسند الفردوس» علامه دیلوی که ایشان در آن ده هزار حدیث قولی به ترتیب حروف تهجی جمع آوری کرده است. کتاب «تاریخ الخلفاء» علامه سیوطی و «تاریخ دمشق» ابن عساکر که در هشتاد جلد و «تاریخ بغداد» خطیب بغدادی که تقریباً در بیست جلد است، تمامی این کتب در همین طبقه جای گرفته است. آنچه متعلق به «نوادر الاصول» حکیم ترمذی، «الکامل ابن عدی» و «الضعفاء للعقيلي» است می توان گفت که سخن شاه عبدالعزیز محدث دهلوی (ره) دربارهٔ آنها درست است و آن اینکه همهٔ احادیث آنها ضعیف است. و علت آنها هم مشخصاً اینست که آن بزرگواران این کتابها را در ذکر راویان ضعیف نگاشته و احادیث آنان را نیز بیان کرده اند. بنا بر همین دلیل آشکار، باید گفت هر حدیث آنها مادامی که صحت آنها با دلایل قوی به اثبات نرسیده باشد ضعیف خواهد بود. لیکن دربارهٔ سایر کتب، مقصود شاه عبدالعزیز محدث دهلوی از سخن خود اینست که در کتابهای یاد شده فقط آندسته از احادیث را می توان ضعیف گفت که در کتابهای دیگر حدیث روایت نشده باشد و گرنه در آنها احادیثی نیز موجود است که در «صحاح سته» مروی است. این گروه از احادیث را نمی توان علی الاطلاق ضعیف گفت.



طبقه پنجم: کتابهای طبقه پنجم در زمینه موضوعات نوشته شده است. مانند: «موضوعات الکبری لابن جوزی» یا «الموضوعات للصنعانی» و یا «الثالثی المصنوعه للسيوطی». درباره اینها [و نظایر آن] ظاهر امر همین است که اینها مجموعه ای از موضوعات است.

### مصنّفان کثیر التّألیف علم حدیث

در کنار آشنایی با این طبقات مختلف کتب حدیث، بیان شرح حال عالمان و محدثانی که در تصانیف خود به کثرت احادیث را تعلیقاً نقل می کنند لازم می نماید. مثلاً شرح حال امام غزالی، علامه ابن جوزی، حافظ منذری، حافظ ابن حجر، حافظ ذهبی، علامه سیوطی، علامه ابن تیمیه، علامه ابن قیم، علامه قرطبی و علامه نووی (ره).

«امام غزالی: آنچه درباره شرح حال امام غزالی می توان آورد اینکه وی امام اصول فقه، معقولات، تصوف و کلام است. لیکن سر و کار او با «علم حدیث» بسیار اندک و ناچیز بوده است. خود وی نیز در یکی از تألیفات خود بدین مسئله اذعان می کند و می گوید: «بضاعتی فی الحدیث مزجاء». و همین که امام غزالی در کتابهای خویش احادیث ضعیف، منکر و موضوع را به کثرت نقل می کند خود دلیلی واضح بر مدعای ماست. بخصوص در کتاب مشهور او «إحياء علوم الدین» از این نوع احادیث که از معیارها و اصول محدثان فاصله بسیار زیاد دارد به فراوانی دیده می شود.

به همین دلیل هم محدثان متعددی احادیث آن را تخریج کرده اند که از آن جمله «تخریج» مشهور زین الدین عراقی می باشد که در آن بر سند این نوع از احادیث تحقیق بعمل آمده است. در «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدین» تألیف علامه مرتضی زبیدی نیز با تخریج آن احادیث محدثانه بر آنها کلام شده است.

«ابن جوزی: عالم کثیر التّألیف دیگر؛ علامه ابن جوزی می باشد. در صفحات قبل گذشت که ایشان در نقد احادیث بسیار محتاط و متشدد است. چنانچه کلیه کتاب های حدیث وی بر اساس همین معیار احتیاط و تشدد نگارش یافته است. ایشان در کتب حدیث خود بسیاری از احادیث صحیح را نیز موضوع قرار داده است.

ولی آنچه مایه شگفتی است آنکه، با وجود تشدد او در «حدیث شناسی»، در کتابهایی

مانند «تلبیس ابلیس»، «ذم الهوی»، «التبصرة» و دیگر کتب که در موضوع وعظ و نصیحت تألیف شده بکلی چنین حزم و احتیاطی در نقل احادیث دیده نمی‌شود و به کثرت در مطاوی آنها احادیث ضعیف، موضوع و منکر بدون هیچ تنبیهی در آورده شده است. بر همین پایه و اساس اعتماد بر این کتاب‌ها درست نیست.

«حافظ منذری: عالم کثیر التصنیف دیگر؛ حافظ منذری است. ایشان محدثی جلیل‌القدر و از ناقلان محقق در علم حدیث می‌باشد. چنانچه ایشان هیچ حدیث ضعیفی را بدون تحقیق و تنبیه بر ضعف آن نقل نمی‌کند. به همین دلیل هرگاه وی حدیثی را بدون تنقید نقل می‌کند. دلیلش آن است که او آن حدیث را قابل استدلال می‌داند. اما ایشان در کتاب مشهور خود «الترغیب و الترہیب» اصطلاحی را وضع کرده که اکثر مردم به سبب ناآگاهی فریب می‌خورند. آن اصطلاح این است که هر روایتی که نزد او صحیح یا حسن می‌باشد وی آن را با لفظ «عن» روایت می‌کند. مانند: «عن أبي هريرة». ولی حدیثی که نزد او ضعیف می‌باشد آن را با الفاظ «روی عن» روایت می‌کند. مثلاً: «روی عن ابن عمر کذا». و بر سند احادیث هیچ سخنی نمی‌گوید. بطور طبیعی کسانی که با این اصطلاح او آشنایی ندارند با اعتماد بر آن، احادیث دیگری را که صحیح نیست و حافظ منذری هم بر آنها کلام نکرده قابل استدلال می‌دانند.

«حافظ ابن حجر عسقلانی: عالم کثیر التصنیف دیگر؛ حافظ ابن حجر عسقلانی می‌باشد. ایشان امام مشهور حدیث، حافظ و نقاد هست. عالمان نوشته‌اند که در کتاب «فتح الباری» و «تلخیص الحیر» هر حدیثی که بدون کلام ذکر شده حداقل حسن می‌باشد.

«حافظ شمس الدین ذهبی: عالم کثیر التصنیف دیگر؛ حافظ شمس الدین ذهبی است. ایشان بدون شبهه از برجسته ترین ناقدان علم حدیث بشمار می‌رود. لذاستکه در کتابهای ایشان احتمال موجود بودن حدیث ضعیف بسیار اندک است. البته در کتاب «الکبائر» ایشان احادیث ضعیف نیز موجود است.

«علامه جلال الدین سیوطی: عالم کثیر التصنیف دیگر؛ علامه جلال الدین سیوطی است. وی هرچند در هر علم و فن حدیث مقامی مجتهدانه دارد لیکن در زمینه تصحیح احادیث خیلی متساهل است. چنانچه لقب او در علم حدیث به «حاطب اللیل» مشهور است. زیرا هر زمانیکه وی در رابطه با یک موضوع به جمع آوری حدیث می‌پردازند هر نوع حدیث رطب



و یابس را در می آورد و هیچ سخنی هم بر آنها نمیگوید. کتابهای ایشان بنامهای «الخصائص الکبری»، «تفسیر الدرالمشور» و «الایتقان» مجموعه های عظیمی از احادیث رطب و یابس است. درباره «الجامع الصغیر» باید گفت که اگر چه خود ایشان در مطلع کتاب نوشته است که من در این کتاب حدیث هیچ دروغگو یا حدیث سازی را در نمی آورم لیکن با این وجود وی در «الجامع الصغیر» احادیث متعددی از موضوعات را نیز ذکر کرده است. تا جایی که در آن احادیثی را آورده که خود ایشان در «الثالی المصنوعة» آنها را جزو موضوعات برشمرده است. حال علت آن یا اینست که از او سهو شده است و یا اینست که بعدها رأی او نسبت به آن احادیث تغییر کرده است. و این سخن را قبلاً آوردیم که در «الجامع الصغیر» به همراه هر حدیث رموز «ص»، «ح» و یا «ض» وضع شده است که هیچکدام آنها قابل اعتماد و وثوق نیست. چرا که علامه عبدالرئوف مناوی در «فیض القدیر شرح الجامع الصغیر» نوشته است که از میان آنها، بسیاری را مردمانی بعد از ایشان نوشته اند و آنچه علامه سیوطی نوشته در آنها تحریفات وسیعی بعمل آمده است.

✽ علامه ابن تیمیه: عالم کثیر التألیف دیگر؛ علامه ابن تیمیه (ره) می باشد. ایشان در زمینه «حدیث شناسی» یش از حد نیاز متشدد است و بعضاً، احادیث صحیح و حسن را ضعیف قرار می دهد. حافظ ابن حجر در «السان المیزان» تحت ترجمه یوسف بن حسین بن مطهر حلّی آورده است که علامه ابن تیمیه در «منهاج السنة» بسیاری از احادیث صحیح را نیز غیر قابل استدلال دانسته است.

✽ علامه ابن قیم: عالم کثیر التألیف دیگر؛ علامه ابن قیم است. ایشان شاگرد علامه ابن تیمیه (ره) و در علم حدیث دارای مقام بلندی می باشد. در نقل کردن اکثر احادیث به جانب صحت آنها اهتمام کامل می ورزد. لیکن بعضی مواقع نه فقط احادیث ضعیف را توثیق می کند، بلکه آنها را مانند متواتر، قطعی قرار می دهد و بعضی اوقات احادیث قابل استدلال را ضعیف می داند.

✽ علامه قرطبی: عالم کثیر التألیف دیگر؛ علامه قرطبی است. استاد ما شیخ عبدالفتاح أبو غده حلّبی حفظه الله تعالی در «حواشی الأجوبة الفاضلة» درباره ایشان نوشته است که روش او اینست که هر حدیثی را که او قابل اعتماد بداند آن را با مأخذ و سند ذکر می کند و هر حدیثی که از نظر او مشکوک باشد بدون مأخذ و سند نقل می کند. لذا بر احادیث قسم دوم بدون تحقیق نباید اعتماد کرد.

«امام نووی: عالم کثیر التألیف دیگر؛ امام نووی می باشد. ایشان در زمینه «حدیث شناسی» بسیار محتاط است و عموماً احادیث ضعیف و موضوع را بدون تنبیه بر ضعف آنها ذکر نمی کند. به همین خاطر در حدیث به کتب ایشان می توان اعتماد کرد. البته کتاب «الأذکار» از این قاعده مستثنی است. چرا که در آن احادیث ضعیف نیز آمده است.

در آخر، این مطلب را نیز باید اضافه کرد که در روایات وعظ، تصوف، تاریخ، سیر، علامات قیامت، بدء الخلق، تفسیر و مانندهای آن، عموماً احادیث ضعیف و موضوع به کثرت موجود است. لهذا در این ابواب باید از احتیاط و تحقیق کار گرفت.

### طبقات راویان

طبقات راویان حدیث از دو حیث مورد مذاقه و تحقیق قرار گرفته است. یکی از حیث قوت حفظ و صحبت شیوخ و دوم از حیث زمان و تاریخ آنها. راویان گروه نخست در پنج طبقه رده بندی می شود. بر پایه تحقیقاتی که بعمل آورده ایم اول شخصی که آن طبقات پنجگانه را نام برد علامه ابوبکر حازمی بود که در کتاب خویش «شروط الأئمة الخمسة»<sup>۱</sup> آنها را نوشت.

### [طبقات پنجگانه]

- ۱- قوت حفظ و کثرت ملازمت. یعنی حافظه آنها قوی و صحبتشان با استاد و شیخ خود نیز طولانی مدت باشد.
- ۲- قوت حافظه و قلت ملازمت. یعنی حافظه آنها قوی و صحبتشان با استاد و شیخ خود کوتاه مدت باشد.
- ۳- قلت حافظه و کثرت ملازمت. یعنی حافظه آنها ضعیف و صحبتشان با استاد و شیخ خود طولانی مدت باشد.
- ۴- قلت حافظه و قلت ملازمت. یعنی حافظه آنها ضعیف و صحبتشان با استاد و شیخ خود نیز کوتاه مدت باشد.
- ۵- ضغفاء و مجاهیل. یعنی آنهایی که ضعیف و مجهول اند.

۱- شروط الأئمة الخمسة. ص ۴۳.



بر اساس همین طبقات پنجگانه فوق، درجه استاد «صحاح سته» معین شده است. روئے امام بخاری اینست که [از میان امامان حدیث] به تنهایی او است که فقط از احادیث طبقه اول روایت می کند. البته گاهی بطور استشهاد از احادیث طبقه دوم نیز نقل می کند. به همین دلیل جامع ایشان بر همه کتب حدیث مقدم است. امام مسلم بدون تکلف از دو طبقه اول احادیث نقل می کند. البته در بعضی جاها بطور شاذ و نادر استشهاداً از طبقه سوم نیز روایت می نماید. به همین علت کتاب او باعتبار صحت در درجه دوم جای می گیرد. امام نسائی تنها امامی است که از هر سه طبقه اول حدیث روایت می کند. بنابر این کتاب ایشان در درجه سوم قرار می گیرد. امام ابوداود چون به همراه سه طبقه از طبقه چهارم نیز استشهاد نموده «سنن» او در درجه چهارم نهاده شده است. و امام ترمذی تنها امامی است که از چهار طبقه اول روایت و از طبقه پنجم استشهاد می کند. بنابر این کتاب او در درجه پنجم قرار دارد. امام ابن ماجه چونکه روایات پنجگانه را بدون تکلف و استقلالاً روایت می کند بر همین اساس کتاب او در درجه ششم قرار گرفته است. پس، از حیث قوت سند، ترتیب «صحاح سته» بشرح زیر است:

۱. صحیح بخاری.

۲. صحیح مسلم.

۳. نسائی.

۴. ابوداود.

۵. ترمذی.

۶. ابن ماجه.

در «ابن ماجه» تعداد یشماری از احادیث ضعیف و منکر در آورده شده است. و حتی در آن بعضی از روایات موضوع هم دیده می شود که تعداد آنها بین هفده تا بیست و پنج حدیث تخمین زده شده است. یعنی: ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۵. به همین دلیل جماعتی از محدثان آن را در «صحاح سته» جای نداده اند. بلکه بجای آن بعضی «موطا مالک» و بعضی دیگر «مسند دارمی» را گذاشته اند. لیکن بخاطر حسن ترتیب، جمهور عالمان ترجیح داده اند آن را در ردیف «صحاح سته» بنهند.

طبقات پنجگانه یاد شده، طبقات راویان از حیث معیار و ملاک استاد بود. اما از حیث تاریخی، راویان حدیث بر دوازده طبقه رده بندی شده اند. و هرگاه در کتب رجال طبقه یک راوی بیان می شود مراد از آن همین طبقات تاریخی است. حافظ ابن حجر اولین کسی بود که

در کتاب «تقریب التهذیب» برای اولین بار طبقات راویان را از حیث تاریخ مورد توجه قرار داد. و عالمان دیگر بعدها از او پیروی کردند.

## [طبقات دوازده گانه]

۱. طبقه صحابه. در این طبقه همه صحابه بدون هیچ فرق مراتبی داخل اند.
۲. طبقه کبار تابعان. مانند سعید بن مسیب.
۳. طبقه وسطی از تابعان. مثل حسن بصری و محمد بن سیرین.
۴. طبقه مابعد وسطی که روایات آنها از صحابه اندک و از تابعان بیشتر است. مانند امام زهری، قتاده و غیره.
۵. طبقه صغری از تابعان. اینها ان بزرگوارانی هستند که یک یا دو صحابی را زیارت کرده‌اند. لیکن از آنها روایت اخذ نکرده‌اند. مثل سلیمان الأعمش.
۶. طبقه آخر از تابعان. ایشان آن بزرگوارانی هستند که معاصر طبقه پنجم‌اند ولی هیچ صحابی را زیارت نکرده‌اند. مانند جریج. در حقیقت اینها تابعی نیستند اما بعلت معاصرت با تابعان در طبقات تابعان قرار داده شده‌اند.
۷. کبار اتباع تابعان. مانند امام مالک و سفیان ثوری.
۸. طبقه میانی از اتباع تابعان. مانند سفیان بن علیّه و سفیان بن عیینه.
۹. طبقه صغری از اتباع تابعان. مثل امام شافعی، امام عبدالرزاق و غیره.
۱۰. کبار الإخذین عن تبع الاتباع (بزرگانی که از تبع اتباع روایت می‌کنند). مانند امام احمد بن حنبل و غیره.

۱۱. طبقه میانی از تبع اتباع. مانند امام بخاری، امام ذهلی و علی بن مدینی و دیگران.

۱۲. طبقه صغری از تبع اتباع. مانند ترمذی و معاصران وی.

از میان طبقات دوازده گانه، بیشتر راویان دو طبقه اول، مربوط به قرن اول هجری است. و از طبقه سوم تا هشتم بیشتر راویان از قرن دوم هجری و از طبقه نهم تا دوازدهم راویان متعلق به قرن سوم هجری می‌باشند.

با دسته بندی کردن راویان در طبقات یاد شده برای مصنفان اسماء الرجال سهولت فراوانی جهت تحقیق پیرامون راویان حاصل گردید. به همین دلیل، ضابطه کلی مصنفان کتب رجال



اینستکه به همراه هر راوی فهرست طولیلی از اساتذده و شاگردان او را نیز نقل می کنند. در صورت ذکر فهرست اساتذده عبارت آنها اینگونه می شود: «روی عن فلان عن فلان» و در صورت ذکر فهرست شاگردان عبارت آنها اینگونه می آید: «روی عنه فلان و فلان».

ولی هنگامیکه کتب مختصر رجال نگاشته شد در آنها بجای نوشتن فهرست طولانی اساتید و شاگردان فقط به بیان طبقه تاریخی آنها اکتفا گردید. این شیوه را پیش از همه حافظ ابن حجر در «تقریب التهذیب» آغاز کرد و بعدها بزرگان دیگر از وی پیروی کردند.

بنابر این اکنون به همراه ذکر راوی این مقدار نوشتن کافی است که: «نقه من الثالثة و غیره». یعنی او از تابعان متوسط می باشد. بدین ترتیب، دیگر نیازی به نوشتن فهرست طولانی اساتذده و شاگردان احساس نمی شود.

## اقسام تحمّل حدیث

حاصل کردن حدیث از محضر شیخ را در اصطلاح «تحمّل» می گویند. و آن بر پنج نوع است:

۱- سماع شاگرد از استاد: مقصود از سماع اینست که استاد حدیث را بخواند و شاگرد گوش فرا دهد. در اینصورت شاگرد می تواند صیغه های «أخبرنی»، «حدثنی» و «سمعت فلاناً» را مورد استفاده قرار دهد. البته در مورد همین صیغه ها هم این اختلاف نظر وجود دارد که از میان صیغه های یاد شده، استفاده کردن کدامیک برای شاگرد افضل است؟ بعضی صیغه «سمعت» را افضل می دانند و بعضی صیغه «حدثنی» را.

۲- خواندن شاگرد برای استاد: یعنی شاگرد حدیث را بخواند و استاد گوش فرا دهد. در اینصورت هم برای شاگرد از استاد روایت حدیث جایز قرار می گیرد و استفاده از صیغه های «أخبرنی»، «أبأنی» و «قرئت علیه» برای شاگرد تجویز می شود. حال اگر شاگردان متعددی موجود باشند [به صیغه جمع مع الغیر یعنی: «أخبرنا» و «أبأنا» بگویند. بعضی گفته اند از جمع شاگردان کسی که حدیث می خواند او «أخبرنا» میگوید و آنانی که می شنوند «أبأنا» می گویند. در صورت «أبأنا» افزودن الفاظ «قراءة علیه» و «أنا أسمع» مستحسن است. در اینهم اختلاف است که از میان کلمات «سماع» و «قراءة علی الشیخ» کدامیک افضل است؟ امام مالک و امام شافعی می فرمایند «سماع» افضل است. امام ابوحنیفه می فرماید «قراءة علی الشیخ». چرا که در

این کلمات اخیر، احتیاط و خطاناپذیری در حاصل کردن حدیث بیشتر است. زیرا اگر شاگرد اشتباهی مرتکب شود استاد براحتی می تواند آنرا اصلاح نماید.

حافظ شمس الدین سخاوی در این زمینه اینطور داوری نموده است که چون هدف اصلی، اجتناب از خطاست لذا این هدف و مقصود از هر طریقی از طریق های دوگانه فوق، بدست بیاید افضل است و این بستگی به موضع و یا حالتی دارد که شاگرد در آن قرار گرفته است. در بعضی مواقع و یا مواضع اجتناب از خطا از راه «سماع» حاصل می گردد و در بعضی مواقع و یا مواضع از راه «قراءة علی الشیخ».

۳- مکاتبه و نامه نگاری: یعنی بعضی روایات از راه مکاتبه و نامه نگاری برای کسی [و یا کسانی] ارسال می شود. حال سؤال اساسی اینست که در چنین صورتی برای شاگرد چه زمانی روایت حدیث جائز است؟

بعضی گفته اند که تا زمانی که از طرف شیخ در روایت حدیث اجازه صریح داده نشود شاگرد نمی تواند از وی حدیث روایت نماید. ولی سخن راجح تر و صحیح تر اینست که اگر شاگرد دستخط شیخ را کاملاً می شناسد در این حالت وی می تواند بدون در نظر گرفتن شرایط فوق از شیخ حدیث روایت کند. و چیزی که هست اینکه در نقل این نوع روایات نمی تواند صیغه های «حدثنی» یا «أخبرنی» را بکار ببرد بلکه باید از کلماتی چون «کاتبنی»، «کبب الی» و یا «أرسل الی» بهره بگیرد.

۴- مناوالت: یعنی شیخ مجموعه ای از مرویات خویش را تحویل شاگرد بدهد. [در این قسم از روش تحصیل و تحمل حدیث نیز] بعضی روایت کردن حدیث را منوط به اجازه صریح شیخ دانسته اند. لیکن در اینجا نیز رأی صحیح اینست که اجازه صریح شیخ ضروری نیست. البته بشرطی که شاگرد کاملاً شرح صدر پیدا کند که این مجموعه ای که در اختیار او قرار دارد برای روایت کردن فرستاده شده است. طبیعی است که در اینجا نیز بکار گرفتن کلمات «حدثنی» یا «أخبرنی» جائز نیست و می بایست از کلمه «ناولنی» استفاده کند.

۵- وجادت: «وجاده» یعنی مجموعه شیخ را علاوه از وی از طریق دیگری حاصل کردن. درباره این روش، نظریه غالب محدثان این است که از این مجموعه برای شاگرد روایت حدیث جائز نیست. چرا که در این صورت، این امکان وجود دارد که شیخ این مجموعه را



صرفاً برای حفظ موضوعات و یا معلومات ترتیب داده باشد. و برخی محدثان از این مجموعه هم روایت کردن حدیث را جائز قرار داده و گفته‌اند که اگر دستخط شیخ را می‌شناسد در اینصورت اگر با الفاظ «وجدت بخط فلان» روایت کند اشکالی ندارد.

## اصول و قواعد تصحیح و تضعیف احادیث

اگر چه امر تصحیح و تضعیف احادیث، فنی مستقل است که جای آن در علم «اصول حدیث» و علم «جرح و تعدیل» می‌باشد و تشریح آن با تمام تفصیلات در اینجا امری ناممکن است، ولی می‌کشیم در این کتاب فقط بخشی از قواعد آن را که عموماً از نگاه انسان پنهان می‌ماند بیاوریم. قواعدی که در مباحث حدیث، گاه گاهی ناگزیر از آنها باید سخن گفت و این چیزی است که بنا به طبیعت بحث بدان نیاز پیدا می‌شود. [بخصوص که بعلت سهل انگاری در این زمینه و معمولی پنداشتن] صرف نظر کردن از بیان اینگونه قواعد و اصول مهم [از سوی عالمان حنفی مسلک] بر حنفیان ایراد می‌گیرند که اکثر مستدلان نشان ضعیف است.

### قاعده اول:

بعضی از مردم دچار این فکر [فاحش] شده‌اند که احادیث صحیح فقط منحصر در احادیث «صحیح بخاری» یا «صحیح مسلم» است. و در بعضی اذهان این طرز فکر نیز وجود دارد که هر حدیثی که در «صحیحین» وجود نداشته باشد حتماً ضعیف است و آن حدیث به هیچ وجهی من الوجوه [از حیث صحت و قوت] نمی‌تواند با حدیث «صحیحین» همسنگ قرار گیرد. در حالیکه این طرز نگرشها غلط [و کاملاً فاحش] است. چرا که [نزد همه عالمان حدیث] اعتبار و معیار صحت یک حدیث [و میزان سنجش آن] این نیست [که نگاه کنیم آیا آن حدیث] در «صحیح بخاری» و «مسلم» موجود است یا خیر؟ بلکه [معیار اصلی که مورد قبول عام جمهور امت می‌باشد] سند خود آن حدیث است! خود امام بخاری می‌فرماید که من در کتاب خویش احادیث صحیح را استیعاب نکرده‌ام. لذا ممکن است که یک حدیث در بخاری نباشد و با این وجود، مرتبه و درجه آن از نظر سند [حتی] از برخی احادیث «صحیحین» نیز برتر و بالاتر باشد.

از باب نمونه، مولانا عبدالرشید نعمانی در «ما تمسّٰ إلیه الحاجّة» روایاتی از «ابن ماجه» را نقل کرده که محدثان سند آنها را از سند بخاری هم افضل می‌دانند. بنابر این «صحیحین» که بعنوان صحیح‌ترین کتب بعد از کتاب خدا پذیرفته شده‌اند، شکی نیست که این درجه صحت، کلی است و بدین معنا نیست که یکایک احادیث «صحیحین» از چنین مقامی از صحت برخوردار است. برای تفصیل این مسأله، کتاب نفیس «إنهاء السکن إلی من یطالع إعلاء السنن» تألیف حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی (ره) قابل ملاحظه است.

### قاعدهٔ دوم:

تصحیح و تضعیف احادیث کار بسیار دقیق و حسّاسی است و برای توفیق در انجام چنین کار بسیار مهم و با مسئولیتی، نیاز به علم و تبحری وسیع و عمیق می‌باشد. لهذا اهل آن، کسانی می‌باشند که در این علم بدرجهٔ اجتهاد نائل شده باشند. بنابر این حافظ ابن صلاح در «مقدمه» [کتاب مقدمه ابن صلاح] می‌گوید بعد از قرن پنجم هجری هیچ شخصی این حق را ندارد او یک حدیث را از سر نو صحیح یا ضعیف قرار دهد. اما جمهور عالمان با این نظریهٔ ابن صلاح مخالف بوده‌اند.

سخن محقق اینست که منصب و مسند تصحیح و تضعیف محدود و مخصوص به هیچ عصر و دوره ای نیست و هر کسی که در او شرایط مطلوب علم و فهم دیده شود می‌تواند در تصحیح و تضعیف احادیث داوری نماید. چنانچه بعد از قرن پنجم هجری بسیاری از عالمان بدین مهم پرداخته و به کار داوری در تصحیح و تضعیف احادیث عنایت جدی ورزیده‌اند. و امت نیز این رویکرد آنان را معتبر قرار داده است. مثلاً محدثانی مانند حافظ ذهبی، حافظ ابن حجر، علامه عینی، حافظ سخاوی، حافظ زیلعی، حافظ عراقی (ره) از زمرهٔ محدثانی هستند که پس از قرن پنجم هجری می‌زیسته‌اند. لیکن تصحیح و تضعیف اینان قبول عام یافته است. در عصر اخیر علامه انور شاه کشمیری نیز دارای این منصب بوده است.

### قاعدهٔ سوم:

بسا اوقات چنین اتفاق می‌افتد که دربارهٔ یک حدیث یا یک راوی سخنان و نظریات مختلف و متعددی طرح و عرضه می‌شود. بعضی از عالمان آن را تضعیف و برخی دیگر توثیق می‌نمایند.



حال سؤال اینست که در چنین اوضاعی سخن کدامیک را باید انتخاب کرد؟ در جواب این سؤال مولانا عبدالحی لکهنوی در «الأجوبة الفاضلة»<sup>۱</sup> مفصلاً بحث نموده است. خلاصه آن اینکه، در ترجیح یک قول از اقوال متعدد و مختلف عالمان سه راه و روش وجود دارد:

۱- روش نخست اینست که اگر از میان دو عالم حدیث یکی در زمینه تصحیح و تضعیف متساهل و دیگری محتاط باشد به رأی و نظر دومی باید عمل کرد. بطور نمونه، حاکم حدیثی را تصحیح می کند و حافظ ذہبی تضعیف، در اینصورت نظر حافظ ذہبی معتبر است. چرا که امام حاکم متساهل است.

همچنین اگر یک راوی را ابن حبان ثقه قرار دهد و محدثان دیگر غیر ثقه، قول و نظر ابن حبان فاقد ارزش است. برای اینکه قبلاً گفتیم که ایشان مجاهیل [راویان مجهول] را نیز از ثقات بر شمرده است.

۲- روش دیگر اینست که اگر از میان دو محدث یکی متشدّد باشد و دیگری معتدل، قول و نظر دومی [= محدث معتدل] قابل قبول است. مثلاً ابن جوزی خیلی متشدّد است و حافظ ابن حجر و یا حافظ ذہبی معتدل، در مقابل ابن جوزی، رأی و نظر این دو بزرگوار ارجحیت دارد.

### [طبقات چهارگانه امامان جرح و تعدیل]

مولانا عبدالحی از حافظ ابن حجر نقل می کند که در میان امامان جرح و تعدیل از لحاظ زمان و دوره، چهار طبقه وجود دارد. وی در توضیح طبقات چهارگانه این گونه می نویسد:

۱- طبقه اول: شعبه و سفیان ثوری از این طبقه اند. از میان آن دو، شعبه [در تصحیح و تضعیف] شدیدتر است.

۲- طبقه دوم: یحیی بن سعید قطان و عبدالرحمن بن مهدی از این طبقه اند. از آنها یحیی بن سعید متشدّدتر است.

۳- طبقه سوم: یحیی بن معین و علی بن مدینی از طبقه سوم اند. از آن دو، یحیی بن معین مشددتر است.

۴- طبقه چهارم: در این طبقه ابن ابی حاتم و امام بخاری است. از آن دو محدث ابن ابی حاتم شدیدتر است.

[یا توجه به طبقات یاد شده] هر جا [و در هر حدیثی] که در میان این محدثان اختلاف نظری بروز نماید در آنجا قول محدث مشدد ترک و قول محدث معتدل و متوسط اخذ می شود.

مولانا عبدالحی لکهنوی (ره) در ادامه می فرماید بعد از محدثان یاد شده، محدثانی چون علامه ابن جوزی، عمر بن بدر موصلی، علامه جوزقانی، حافظ صنعانی و صاحب «السفر السعاده»، ابوالفتح ازدی و علامه ابن تیمیه نیز از مشددان هستند که رأی و نظر اینان در مقابل رأی و نظر عالمانی مانند حافظ ابن حجر، حافظ ذهبی، حافظ عراقی، حافظ زیلعی و دیگران ترک میشود.

۳- روش سوم اینست که مستقلاً روی دلایل و استدالات فریقین بررسی و تحقیق بعمل آید. ادله هر یک از فریقین قوی تر و مضبوط تر باشد، همان نظر و رأی برگزیده شود. لیکن این کار از عهده کسی ساخته است که وی روی متعلقات «علم حدیث» آگاهی و اطلاع دقیق، جامع و همه سویه داشته باشد.

در صورت بروز اختلاف در میان عالمان معتدل [و نه در میان مشددان و معتدلان] همین روش سوم انتخاب می گردد. یعنی اگر در شخصی صلاحیت بررسی و تجزیه و تحلیل ادله فریقین باشد، او می تواند بعد از بررسی و تحقیق قولی را ترجیح دهد. در غیر اینصورت به هر قولی که تشفی خاطر بیشتری پیدا می کند همان رأی و نظر را انتخاب نموده و بر همان عمل کند.

#### قاعده چهارم:

تصحیح و تضعیف احادیث یک امر اجتهادی است. ابن همام در این باره می گوید، در تصحیح و تضعیف احادیث اختلاف رأی و نظر در میان عالمان امری غیر قابل تردید است و در این خصوص هیچ مجتهدی قابل نکوهش نیست و استدلال کردن یک مجتهد از یک حدیث بدین معنی است که آن حدیث ابر اساس اصول و قواعد تصحیح و تضعیفی که وی برای خویش دارد قابل استدلال است. بنابر این با مستمسک قرار دادن قول و نظر یک مجتهد،



آن حدیث را غیر قابل استدلال دانستن، امر مطلوبی نیست. چرا که قول و نظر یک مجتهد در ردّ قول و نظر مجتهدی دیگر حجت محسوب نمی‌شود.

### قاعده پنجم:

بعضی مواقع، اتفاقاتی از این قبیل نیز رخ می‌دهد که مثلاً به شخصی از متقدمان مانند امام ابوحنیفه حدیثی با سند کاملاً صحیح می‌رسد، لیکن بعد از ایشان در سند همین حدیث یک راوی ضعیف افزوده می‌شود. و عالمان بعدی هم آن را ضعیف قرار می‌دهند. طبعی است که تضعیف آن حدیث توسط عالمان بعدی نمی‌تواند در برابر رأی و نظر امام ابوحنیفه حجت باشد. و این قاعده ای است که علاوه از امام ابوحنیفه عالمان دیگری نیز بدین قاعده تصریح نموده‌اند. به همین دلیل، هیچ مناسبتی در این مسئله نیست که اگر حدیثی در زمان امام بخاری ضعیف قرار داده شده است آن حدیث در زمان گذشته [قبل از زمان امام بخاری] نیز حتماً ضعیف بوده باشد.

### قاعده ششم:

حافظ ابن صلاح در «مقدمه» نوشته است که هر گاه ما یک حدیث را صحیح قرار دادیم، مقصود از آن، این نیست که حدیث یاد شده در نفس الأمر نیز حتماً صحیح باشد. بلکه مطلوب اینست که در آن حدیث، مجموعه آن شرایط فنی و صحیحی که محدثان [در تصحیح و تضعیف] وضع نموده‌اند موجود است. لذا ظناً غالب آن است که این حدیث در نفس الأمر نیز صحیح می‌باشد. زیرا فقط در احادیث متواتر است که می‌توان صحت آنها را در نفس الأمر نیز به یقین حکم کرد.

بدینسان در صحیح نیز می‌توان احتمال داد که در نفس الأمر حدیثی غیر صحیح باشد. چرا که در فرد ثقه نیز بروز خطا و نسیان امری کاملاً ممکن و محتمل است و امکان آن می‌باشد که از یک راوی [ثقه هم] وهمی رخ نموده باشد. البته تا وقتی صحت بروز آن احتمال از ادله و قرائن قوی به اثبات نرسیده بر آن احتمال صرف، ترتیب اثر بخشیدن روان نیست.

لذاست که اگر دلایل قوی دیگری نشان دهد که در این حدیث صحیح یکی از راویان دچار وهم شده می‌توان آن را ترک نمود. و یا مثلاً اگر احادیث صحیح‌تری در برابر آن قرار گیرد و یا آن حدیث خلاف نصّی از نصوص صریح قرآن باشد! [می‌توان به ترک آن مبادرت ورزید.] و یا اگر ما می‌گوییم فلان حدیث ضعیف است هدف از آن لزوماً این نیست که در

نفس الأمر هم ضعیف و کذب است. بلکه هدف از آن اینست که در این حدیث شرایط فنی «صحیح» و «حسن» دیده نمی‌شود. و بدین خاطر نمی‌توان بر آن اعتماد کرده و مسئله ای شرعی را بر آن بنا نهمیم. در حالیکه در حدیث یاد شده این احتمال نیز موجود است که راوی، یک حدیث کاملاً صحیحی روایت کرده باشد. زیرا راوی ضعیف همیشه مرتکب خطا و نسیان نمی‌شود. لیکن تا زمانیکه این احتمال با ادله قوی دیگری به اثبات نرسد عمل کردن بر آن روانیست.

بدینسان بعضی مواقع ممکن است که یک مجتهد، ادله قوی و مستندی در اختیار داشته باشد که بر اساس آنها، این احتمال ضعیف را راجح قرار داده و حدیثی را رها کند و یا حدیث ضعیفی را برگزیند. در اینگونه مواقع، نمی‌توان مجتهد یاد شده را تارک حدیث صحیح و یا عامل بر حدیث ضعیف دانست. این سخن را با یک مثال می‌توان توضیح داد.

### جامع ترمذی و دو حدیث غیر معمول به

امام ترمذی در «کتاب العلل» نوشته است که در کتاب من دو حدیث این چنین اند که هیچ فقیهی بر آن عمل نمی‌کند:

۱- روایت حضرت ابن عباس رضی الله عنه است که: «قال جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر و بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر»<sup>۱</sup> حال آنکه این حدیث از حیث سند قابل استدلال است.

۲- روایت حضرت امیر معاویه رضی الله عنه است: «قال قال رسول الله ﷺ من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فی الرابعة فاقتلوه»<sup>۲</sup> حال آنکه این حدیث نیز قابل استدلال است.

ظاهر این دو حدیث بدلیل موجود بودن دلایل قوی دیگری، به اجماع امت متروک شد. اما هیچ کس بدلیل اینکه بر ظاهر این احادیث عمل نموده تارک سنت گفته نشده است.

امام ترمذی در «أبواب النکاح»<sup>۳</sup> نیز روایت ابن عباس را نقل کرده که: «ردّ النبی ﷺ إیته زینب علی أبی العاص بن الربیع بعد ست سنین بالنکاح الأول و لم يحدث نکاحاً». مقتضای صریح این حدیث اینست که اگر شوهری شش سال بعد از اسلام آوردن همسر خود، مسلمان

۱- ترمذی ج ۱ باب ماجاء فی الجمع بین الصلوات.

۲- ترمذی ج ۱. أبواب الحدود. باب ماجاء من شرب الخمر النخ.

۳- باب ماجاء فی الزوجین المشرکین یسلم احدهما.



بشود برای آغاز مجدد زندگی زناشویی هیچ نیازی به نکاح جدید نیست. در صورتیکه هیچ فقیهی بدان عمل نکرده است. امام ترمذی بعد از نقل کردن حدیث مزبور، می‌فرماید: «هذا حدیث لیس بإسناده بأس ولكن لا نعرف وجه الحديث و لعله قد جاء هذا من قبل داود بن الحصين من قبل حفظه». در اینجا امام ترمذی در یک حدیث صحیح با عنایت به یک سلسله دلایل قوی دیگر، احتمال وهم راوی را راجح قرار داده است.

عکس آن نیز اتفاق می‌افتد که مثلاً بعضی اوقات به خاطر دلایل قوی و مستندی که در دسترس قرار می‌گیرد بر یک حدیث ضعیف، عمل می‌شود. چنانچه در همین زمینه امام ترمذی روایت عمرو بن شعیب را نقل کرده که: «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بمهر جديد و نکاح جدید». درباره این حدیث امام ترمذی این گونه می‌نویسد: «هذا حدیث فی إسناده مقال و العمل على هذا الحديث عند أهل العلم الخ ثم قال و هو قول مالک بن أنس و الأوزاعي و الشافعي و أحمد و إسحاق». آیا بر اساس این قول امام ترمذی می‌توان چنین حکمی صادر کرد که همه این امامان بر حدیث ضعیف عمل نکرده‌اند؟

کاملاً آشکار است که این امامان، حدیث فوق را بدین خاطر پذیرفته‌اند که صحت آن، از ادله دیگری تأیید شده بود. به همین ترتیب اگر امام ابوحنیفه در یک جا حدیث ضعیف را بخاطر وجود ادله دیگر می‌پذیرد نباید وی را نشانه و آماج ملامت و نکوهش قرار داد. بحث تفصیلی این موضوع را می‌توانید در «إنهاء السکن» تألیف علامه ظفر احمد عثمانی (ره) مطالعه نمایید.

### قاعده هفتم:

اگر یک حدیث ضعیف مؤید به «تعامل» باشد. یعنی عمل صحابه و تابعان با آن تطابق پیدا کند، آن حدیث با وجود ضعف قابل استدلال است. -کما صرح به الجصاص فی أحكام القرآن و غیر واحد من المحدثين و الأصوليين. مثلاً حدیث: «طلاق الأمة تطليقتان و عدتها حیضتان» ضعیف است. اما بدلیل «تعامل» قابل استدلال بوده است.

چنانچه امام ترمذی تحت آن حدیث می‌نویسد: «حدیث عائشة حدیث غریب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حدیث مظاهر بن أسلم و مظاهر لا يعرف له فی العلم غیر هذا الحديث و العمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ و غیرهم»<sup>۱</sup>.

همچنین سند احادیث: «لاوصیه لوارث» و «القاتل لایرث» نیز ضعیف است. ولی بعلم اینکه آنها عموماً پذیرفته شده است به همین دلیل نیز قابل استدلال است و همینطور حدیث: «هو الطهور ماء و الحل میته» را بسیاری از محدثان ضعیف قرار داده‌اند. اما باز هم بدلیل اینکه در کل پذیرفته شده قابل استدلال است.

طبیعی است که امام ابوحنیفه و سایر حنفیان مطابق همین اصل، آندسته از احادیث ضعیف را که مؤید به «تعامل» باشد می‌پذیرند و حدیث ضعیف اگر از طرق متعدد مروی باشد در اینصورت آن را «حسن لغیره» دانسته و استدلال از آن را خالی از اشکال می‌دانند.

### قاعده هشتم:

اگر در میان دو حدیث که هر دو آنها قابل استدلال باشد تعارضی دیده شود، گروهی از فقیهان و محدثان فقط قوت سند را وجه ترجیح قرار می‌دهند. و آنچه را که در باب صحیح‌تر باشد همان را بر می‌گزینند. ولی مسلک امام ابوحنیفه در اینگونه مواقع اینست که ایشان حدیثی را راجح قرار می‌دهند که با قرآن و یا اصول کلیه شریعت موافقت داشته باشد و لو اینکه این ارجحیت از حیث سند نباشد - و الله سبحانه اعلم.

اگر این اصول و قواعد در ذهن باقی مانده و یا به حافظه سپرده شود بدون شک بسیاری از ایرادات و اشکالاتی که عموماً بر حنفیان وارد می‌شود ریشه‌یابی می‌شود - و الله سبحانه و تعالی اعلم.

## اصحاب حدیث و اصحاب رأی

در عصر متقدمان، اصطلاحات فوق، برای دو طبقه [بزرگ] از عالمان بکار می‌رفت. یک طبقه را «اصحاب حدیث» و طبقه دیگر را «اصحاب رأی» می‌گفتند.

عده‌ای از معاندان اختلاف یاد شده را دستاویز قرار داده و به این شایعه دامن زدند که اصحاب حدیث، فقط از حدیث پیروی می‌نمایند و قیاس و رأی را حجت نمی‌دانند. و اصحاب رأی، فقط از قیاس و رأی متابعت نموده و حدیث را ترک می‌کنند. برخی از مستشرقان معاصر نیز، این اندیشه واهی را مشهور ساخته‌اند. در حالی که این سخن کاملاً خلاف واقع است و طبقات یاد شده در اصول و مبانی هیچ اختلاف بنیادی و معتابه‌یی ندارند. نه اصحاب حدیث منکر قیاس و رأی اند و نه اصحاب رأی منکر اهمیت حدیث، بلکه طبقات یاد شده بر این امر اتفاق نظر دارند که نصوص بر قیاس و رأی مقدم است و فقط در موضع [و یا مواضعی] که نصوص نباشد از قیاس و رأی سخن می‌رود.



اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اگر طبقات فوق هیچ تفاوت اصولی ندارند پس به چه علت بدو اصطلاح مجزاً از هم یاد می‌شوند؟ جواب سوال فوق اینست که در زمان ابتدایی، کاربرد اصطلاحات یاد شده فقط تا این حدود بود که عالمانی را که با حدیث سروکار داشتند «اصحاب حدیث» می‌گفتند و عالمانی را که فقه [و استنباط احکام و تدوین مسائل فقهی] سروکار داشتند «اصحاب رأی». گویا تا آن موقع طبقات فوق، دو فرقه و یا دو مکب فکری نبودند بلکه دو گروه بودند که در دو شعبه جداگانه از شعبه های علوم دینی اشتغال داشتند - [محدثان و فقیهان]

محدثان را بدین جهت «اصحاب حدیث» می‌خواندند که آنان مشغله اصلی خویش را حفظ حدیث و روایت آن قرار داده بودند. اینان تمام انرژی و نیروی فکری و فیزیکی خود را در این راه صرف می‌کردند. و توجه شان به طرف استنباط احکام بسیار اندک و ناچیز بود.

فقیهان را نیز بدین سبب «اصحاب رأی» می‌نامیدند که آنان وجهه اصلی همت و تلاش خویش را متوجه استنباط احکام [و استخراج معانی و مفاهیم حدیث] ساخته بودند. و بجای تألیف کتابهای حدیث و نشر و اشاعه احادیث، به استنباط احکام از احادیث و نشر و اشاعه آنها همت می‌گماشتند. و چون این طبقه از عالمان بنابر طبیعت و نوع کارشان [که استنباط و استخراج احکام و معانی از احادیث بود] به قیاس و رأی [در صورت فقدان نص] روی می‌آوردند، آنان را «اصحاب رأی» می‌گفتند.

بنابر این، اینان گروهی عظیم بودند که در دو شعبه جداگانه علم، کار می‌کردند و در واقعیت امر، در رویکرد علمی خود هیچ تضاد و تباینی با همدیگر نداشتند.

غالباً معاندان این سخن را بر سر زبان ها می‌اندازند که اصطلاح «اصحاب رأی» لقب حنفیان و کوفیان بود در حالی که این اصطلاح لقبی بود که برای تمامی فقیهان بکار می‌رفت. چنانچه ابن قتیبه در کتاب خود «المعارف» تمام فقیهان را با عنوان «اصحاب رأی» ذکر کرده است که در میان آنها اسامی محدثانی چون امام مالک، امام شافعی، امام اوزاعی و سفیان ثوری نیز دیده می‌شود.

علامه محمد بن حارث خشنی در کتاب خود «قضاة القرطبة» عالمان مالکی را با نام «اصحاب رأی» آورده است. حافظ ابوالولید فرضی مالکی هم در کتاب خود «تاریخ علماء الأندلس» از فقیهان مالکی با نام «اصحاب رأی» یاد کرده است. علامه ابوالولید باجی مالکی در «المنتقى شرح المؤطا» برای تمامی فقیهان اصطلاح «اصحاب رأی» را بکار می‌برد.

حافظ ابن عبدالبر نیز برای عالمان مالکی این اصطلاح را به کثرت استفاده می‌کند. حتی وی شرحی را که بر «موطا» نگاشت نام آن را «الإستدکار لمذاهب الأمصار فيما تضمنه الموطا من معانی الرأی و الآثار» گذاشت. از مطالب فوق، کاملاً واضح می‌گردد که اصطلاح «اصحاب رأی» که لقبی بود که برای همه فقیهان بکار می‌رفت و به طبقه خاصی منحصر نبود نامی برای عراقیان و کوفیان شد. و سپس برای امام ابوحنیفه و متابعان وی اختصاص یافت. ولی هیچ وقت نمی‌توان آن را بدین علت نسبت داد که ایشان قیاس و رأی را بر نصوص مقدم می‌دانستند بلکه علت اصلی آن، این بود که کوفیان، بالأخص امام ابوحنیفه و پیروان وی بیش از عالمان نقاط دیگر، استنباط احکام [و فقه حدیث] را بطور جدی‌تر و بنیادی‌تر مورد توجه خویش قرار داده بودند. در حالی که عالمان دیگر روش و شیوه شان این بود که خود را فقط به مسائلی محدود ساخته بودند که عموماً بطور روزمره پیش می‌آمد [و حوادث و مسائلی که اتفاق می‌افتاد احکام آن] مسائل را از قرآن و حدیث استنباط می‌کردند. بر خلاف این عالمان، امام ابوحنیفه و متابعان وی دچار روزمرگی نشدند و کوشیدند تا تمام وجوه یک مسئله و قضیه را که می‌شد احکام متعددی را بر آنها مترتب ساخت پیش روی خویش قرار داده به استنباط احکام پردازند. تردیدی نیست که چنین رویکردی در استنباط احکام استفاده از قیاس و رأی را تا حد وسیعی اجتناب ناپذیر می‌نمود. این بود که اصطلاح «اصحاب رأی» را از ویژگی‌های ایشان برشمردند. و بنا به دلایلی که بدان اشاره کردیم این ویژگی نه فقط برای حنفیان از نقاط ضعف محسوب نمی‌شد بلکه از افتخاراتی بود که توانسته بودند برای نخستین بار «فقه» را تدوین کنند.

چون این اصطلاح، بعدها برای حنفیان بیشتر بکار رفت. معاندان حنفیان، با مغتنم شمردن فرصت، تبلیغات زهر آگین خویش را علیه آنان شروع کردند و بشدت این ادعای دروغین را در میان عموم مردم ترویج دادند که حنفیان «رأی» را بر «نص» ترجیح می‌دهند. و [متأسفانه] به علت گستردگی تبلیغات، تعدادی از عالمان ربّانی نیز متأثر شده و در ورطه این سوء تفاهم فرو غلطیدند که حنفیان بدین خاطر «اصحاب رأی» لقب یافته اند که «رأی» را بر «نص» ترجیح می‌بخشند و از تعدادی از همین گروه بود که سخنان سختی علیه حنفیان نیز نقل شد.

[درباره اصطلاح «اصحاب رأی»] حقیقت امر همان بود که در بالا ذکر گردید و حنفیان [حتی] آثار صحابه و تابعان را نیز بر قیاس خود مقدم می‌داشتند تا چه رسد به احادیث مرفوع. بحث تفصیلی این موضوع در آینده خواهد آمد - ان شاء الله.



البته از میان مخالفان، کسانی نیز یافت می‌شدند که اصطلاح «اصحاب رأی» را بمنظور عیبجویی و نکوهش به حنفیان منسوب نمی‌ساختند و با آگاهی و اطلاعی که در این زمینه داشتند استفاده ابزاری از این اصطلاح برای مخالفت با حنفیان را رد می‌کردند.

علامه ابن حجر مکی شافعی در کتاب خویش «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان» با صراحت نوشته است که کسانی که حنفیان را «اصحاب رأی» خوانده‌اند هدفشان عیبجویی نبوده بلکه اشاره ای بدین واقعیت بوده که آنان در امر استباط احکام عنایت ویژه‌ای داشته‌اند.

بهر تقدیر از منسوب شدن حنفیان به «اصحاب رأی» اینگونه نتیجه گیری کردن که امام اعظم (ره) قیاس را بر نص برتری می‌داد و یا دامن زدن به این ادعای واهی که وی و یارانش در علم حدیث بی بهره بودند و یا نزد ایشان تعداد روایات حدیث ناچیز بوده است، همه اینها ناشی از یبخردی است. برای اینکه امام ابوحنیفه [صرف نظر از فقاہت] از محدثان بزرگ عصر خویش بود و در علم حدیث مقامی شامخ داشت. اما چون وی در زمره فقیهان در آمد از روایت حدیث که وجهه همت محدثان بود باز آمد و حدیث روایت نکرد. به همین علت مرویات ایشان در کتب معروف، اندک است. و گرنه [بگواهی تاریخ] آنچه متعلق به تخصص و تبخر ایشان در علم حدیث است امری مسلم و انکارناپذیر می‌باشد.

برای اینکه مقام علمی ایشان در حدیث از هاله ابهام بیرون آید بررسی اوضاع علمی شهر کوفه که امام ابوحنیفه در آن می‌زیسته است خالی از فایده نیست.

## کوفه و علم حدیث

در عهد صحابه و تابعان، شهر کوفه بزرگترین مرکز علم حدیث و فقه بود. این شهر را حضرت عمر فاروق رضی الله عنه پایه گذاری کرد و چون آن، اقامتگاه افراد تازه مسلمان بود از سوی خلیفه به امر تعلیم و تربیت نیز توجه خاصی مبذول می‌شد. به امر خلیفه گروه قابل توجهی از صحابه در این شهر اسکان گزیده بودند. علاوه بر آن خلیفه، حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه را که از فقیهان بزرگ مدینه بود، بعنوان معلم به کوفه گسیل داشت و به کوفیان پیام فرستاد که: «آثر تکم بعبد الله علی نفسی». درباره حضرت عبدالله بن مسعود (ره) این سخن حدیفه بن یمان مشهور است که: «ما کان رجل أشبه برسول الله صلی الله علیه و آله هدياً و دلاً و سمتاً من عبدالله بن مسعود». حضرت عمر رضی الله عنه نیز فرموده بودند: «کنیف ملیّ علما».

حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه تا پایان عمر در کوفه ماند و آن را از علم حدیث و فقه

سرشار ساخت و انوار نبوت را در تمام زوایا و تکایا بسط داد و شاگردانی را تربیت کرد که شبانه روز در تحصیل و تدریس علم اشتغال داشتند. تعداد شاگردان وی تا هفتاد و چهار نفر تخمین زده شده است. البته علامه زاهد کوثری (ره) در مقدمه «نصب الرايه» تعداد عالمانی را که از محضر حضرت عبدالله بن مسعود (ره) تعلیم و تربیت یافتند در حدود ۴/۰۰۰ نفر نوشته است.

بعدها علاوه بر حضرت عبدالله بن مسعود (ره) بعضی دیگر از فقیهان صحابه نیز، در کوفه اقامت گزیدند که از آن جمله، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت ابوموسی اشعری، حضرت حذیفه بن یمان، حضرت سلمان فارسی، حضرت عمار بن یاسر، حضرت عبدالله بن ابی اوفی و حضرت عبدالله بن حارث بن جزء قابل ذکراند. بعلاوه، صدها صحابه دیگر در کوفه رحل اقامت افکندند که امام عجلای تعداد آنها را ۱/۵۰۰ نفر ثبت و ضبط کرده است. البته گفتنی است که آن دسته از اصحابی که بطور موقت در کوفه اسکان گزیده بودند و بعدها به جایی دیگر منتقل شدند در افراد یاد شده مذکور نیستند. [حال خواننده می تواند در کتب نمایدا با توجه به حضور جم غفیری از صحابه در شهر کوفه، این شهر بلحاظ علم و فضل در چه سطحی بوده و آوازه علم و فضل در آن تا چه میزانی طنین انداخته است.

[بگواهی تاریخ] وقتی حضرت علی علیه السلام پس از اینکه به خلافت رسید و شهر کوفه را مرکز خلافت انتخاب کرده و در آنجا انتقال یافت از آوازه بلند علم و فضل در کوفه بسیار اظهار شادمانی کرد و فرمود: «رحم الله ابن أم عبد قد ملا هذه القرية علماً». در جایی دیگر فرمود: «أصحاب ابن مسعود سرح هذه الأمة».

بعد از اینکه حضرت علی علیه السلام از مدینه به کوفه آمد و آنجا را دارالخلافت خویش برگزید، شهر کوفه از لحاظ پیشرفت علمی شتاب بیشتری گرفت چرا که خود خلیفه نیز از صحابه عالیرتبه و از بزرگان آنان بود. و حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه هم در میان صحابه رتبه بس بلندی داشت و مقام ایشان را از اینجا می توان شناخت که صحابی فقیهی چون حضرت معاذ بن جبل، شاگرد خویش؛ حضرت عمرو بن میمون را فرمان داد که از محضر حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه کسب علم نماید که به همراه حضرت عبدالله بن مسعود، حضرت علی رضی الله عنه نیز بودند.

از روزی که حضرت علی رضی الله عنه و حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه در کوفه رحل اقامت افکندند، از همان روز به بعد شهر کوفه از تمام شهرهای دیگر بلحاظ علمی شوکت و عظمت بیشتری یافت و از نظر آوازه علم و فضل پیشی گرفت. چرا که این دو بزرگوار حامل خلاصه علوم صحابه بودند. چنانچه در این باره حضرت مسروق بن اجدع می فرماید: «درت فی



الصحابه فوجدت علمهم ينتهي إلى ستة ثم نظرت فوجدت علمهم ينتهي إلى إثنين - علي و عبدالله». بر اساس قول مسروق، حضرت علی رضی الله عنه و حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه جمع کننده علوم صحابه در وجود خویش بودند و این هر دو نیز در کوفه می زیستند.

لذاستکه می توان ادعا کرد که سرچشمه علوم، در کوفه بود و همین که در هر خانه شهر کوفه آوازه علم و فضل در حدیث، طنین افکنده و در هر محله درسگاههای حدیث دایر بود، خود دلیلی روشن بر صحت ادعای ماست.

علامه ابو محمد رامهرمزی در «المحدث الفاضل» از حضرت انس بن سیرین نقل می کند که: «أتيت الكوفة فوجدت بها أربعة آلاف يطلبون الحديث و أربع مائة قد فقهوا». علامه تاج الدین سبکی در «طبقات الشافعية الكبرى» قول حافظ ابوبکر بن داود را نقل می کند: که من به کوفه رسیدم نزد یک درهم بود. از آن، سی مده لویا خریداری کردم. هر روز یک مده لویا می خوردم و از حضرت اشبح یک هزار حدیث می نوشتم تا اینکه در یک ماه سی هزار حدیث جمع آوری نمودم.

اکنون خودتان قضاوت و داوری نمایید که در شهری که در ظرف مدت یک ماه فقط از یک استاد حدیث، سی هزار حدیث نوشته می شود، در آن شهر، علم حدیث در چه سطحی از پیشرفت و تعالی قرار داشته است. بدلیل همین پیشرفت و تعالی بوده است که صد راوی از رجال بخاری، فقط کوفی اند و علت اینکه امام بخاری بکرات به کوفه سفر می کرد همین بوده است.

### امام اعظم (ره) و علم حدیث

امام اعظم در شهر کوفه چشم بجهان گشود. و این درست در دورانی بود که کوفه مرکز حدیث و فقه بود. وی در کوفه پرورش یافت و از شیوخ آنجا کسب فیض کرد. چون در «صحاح سته» از امام ابوحنیفه هیچ حدیثی مروی نیست. بهمین دلیل بعضی افراد تنگ نظر او کوته فکر | وی را در علم حدیث تضعیف کرده اند. طبعی است که این، طرز فکری نابخردانه و جاهلانه بوده و از اتهاماتی کاملاً بی اساس است. در «صحاح سته» نه فقط از امام ابوحنیفه هیچ حدیثی روایت نشده که از امام شافعی نیز در هیچ کتابی از «صحاح سته» حدیث روایت نشده است. و از امام احمد که استاد ویژه امام بخاری است جز سه الی چهار موضع حدیث روایت نشده و روایات امام مالک نیز از چند روایت تجاوز نمی کند.

قدر مسلم | صرف نظر از تنگ نظریهای بیخردانه | علت آن این نیست که - پناه بر خدا - بزرگان یاد شده | واقعاً | در حدیث ضعیف بودند، بلکه علت آن اینست که اولاً؛ آنان فقیه بودند. بهمین دلیل وجهه اصلی همت آنان تبیین احکام و مسائل بود. ثانیاً؛ اینها مجتهد بودند و صدّها شاگرد و پیرو داشتند. و امامان «صحاح سته» کاملاً پی برده بودند که علوم و معارف آنان بوسیله شاگردانشان محفوظ می ماند. در یک رویکرد می توان گفت که اصحاب «صحاح سته» فقط در جهت حفظ و نگهداری علوم کسانی اشتغال ورزیدند که اندیشه ضایع شدن آنها بود. و این تنها دلیلی است که اصحاب «صحاح سته» احادیث امام ابوحنیفه را در کتابهای خویش روایت نکرده اند. و الاّ جلالت قدر امام ابوحنیفه در علم حدیث غیر قابل انکار است. وی به اتفاق عالمان امت، مجتهد است و یکی از شرایط [فنی و تخصصی] | اجتهاد اینست که مجتهد در علم حدیث بهره کافی داشته باشد. اگر امام ابوحنیفه در علم حدیث بهره ای نمی داشت چگونه وی را بعنوان مجتهد می پذیرفتند؟ در صورتیکه گروه بزرگی از عالمان حدیث، به بلندی مقام وی اذعان کرده اند که اگر اقوال و سخنان آنان جمع آوری شود مجموع آنها بصورت یک کتاب در می آید. و در کتابهایی که در مناقب ابوحنیفه تألیف شده این اقوال و سخنان کاملاً به چشم می خورد. ما در اینجا فقط بنقل چند قول اکتفا می کنیم:

قول نخست از حضرت مکی بن ابراهیم است. وی استاد جلیل القدر امام بخاری است. امام بخاری اکثر «ثلاثیات» کتاب خود را از ایشان روایت نموده است. مکی بن ابراهیم شاگرد امام ابوحنیفه است. درباره امام ابوحنیفه در کتاب «تهذیب التهذیب» از ایشان منقول است که: «کان أعلم زمانه». در توضیح مطلب، ذکر این نکته ضروری می نماید که لفظ «علم» در آن زمان فقط برای «علم حدیث» بکار می رفت. پس هدف مکی بن ابراهیم از قول یاد شده این بود که امام ابوحنیفه در عصر خویش در «علم حدیث» بزرگترین عالم بود.

قول دوم از محدث مشهور حضرت یزید بن هاورن است. وی می فرماید: «أدرکت ألقاً من الشيوخ و کتبت منهم فما وجدت أفقه و لأورع و لأعلم من خمسة أولهم أبوحنيفة». <sup>۱</sup> حافظ ذهبی در «تذکرة الحفاظ» <sup>۲</sup> با سند خود قول سفیان به عینه را ذکر کرده که ایشان می فرماید: «لم یکن

۱ - تذکرة الحفاظ. امام ذهبی.

۲ - همان مدرک. ص ۱۹۵.



فی زمان ابی حنیفه بالكوفه رجل أفضل منه و لأورع و لأفقه منه». و حافظ ذهبی<sup>۱</sup> این قول امام ابوداود را نیز نقل کرده است که: «کان اماماً».

با نگاهی به شیوخ و متعلمان ایشان نیز، می توان به مقام علمی ایشان در «علم حدیث» پی برد. حافظ ابوحجاج مزنی در «تهذیب الکمال» هفتاد و چهار استاد ابوحنیفه را ثبت و ضبط کرده است. حافظ سیوطی در کتاب «تبیض الصحیفه لمناقب ابی حنیفه» اسامی تمامی شیوخ وی را گرد آورده است. البته اهالی علم آگاهی دارند که حافظ مزنی تمام شیوخ یک راوی حدیث را استیعاب نمی کند. بلکه بطور نمونه افرادی را ذکر می نماید. بهمین خاطر ملاعلی قاری در شرح «مسند امام ابی حنیفه» تعداد شیوخ امام ابوحنیفه را ۴۰۰۰ نفر ذکر کرده است و شیوخ یاد شده نیز، در «علم حدیث» در سطحی از مقام علمی قرار دارند که محدثان معروف و مشهور بعدی به چنین مقام و درجه ای نرسیده اند. چرا که شیوخ ایشان یا صحابه اند یا تابعان و یا اتباع تابعان و خارج از این سه گروه نیستند.

### تابعی بودن امام ابوحنیفه (ره)

درباره آنچه به صحابه کرام رضی الله عنهم مربوط است می توان چنین ادعا کرد که تابعی بودن امام اعظم امری مسلم و انکارناپذیر است. حافظ ابن حجر می فرماید ولادت امام ابوحنیفه در سنه ۸۰ هـ بوده است. در آن زمان در کوفه صحابی بزرگوار؛ حضرت عبدالله بن ابی اوفی اقامت داشت. زیارت نکردن وی ایشان را امری ناممکن [و قریب به محال] است. ابن سعد در «طبقات» نقل کرده است امام ابوحنیفه، حضرت انس بن مالک را در کوفه نموده است. علاوه بر این علامه سیوطی در «تبیض الصحیفه لمناقب ابی حنیفه» روایات متعددی نقل کرده که از آنها می توان دریافت که امام ابوحنیفه از اصحابی چون حضرت انس، حضرت عبدالله بن ابی اوفی، حضرت عبدالله بن حارث بن جزء، حضرت عبدالله بن انیس، حضرت واثله بن اصقع و حضرت عائشه بنت عجرد حدیث شنیده است.

حافظ ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری در این زمینه رساله مستقلی نگاشته و در آن، آندسته از روایاتی را که امام ابوحنیفه آنها را مستقیماً و بدون واسطه از صحابه کرام شنیده جمع

آوری نموده است. در این کتاب علاوه بر آنها، سماع امام ابوحنیفه از حضرت جابر بن عبد الله و حضرت معقل بن یسار را نیز به اثبات رسانده است. اگر چه حافظ ابن حجر (ره) نوشته که در سند این روایت ضعف موجود است. لیکن تاکنون هیچ محدثی حکم بطلان آنها را بطور قطع و یقین صادر نکرده است. و اگر در زمینه فضائل و مناقب، از نقل روایات ضعیف بی شکیب نباشیم، دلیلی وجود ندارد که از این روایات، فضیلت و مرتبه علمی امام ابوحنیفه پذیرفته نگردد.

علاوه از او، علامه سیوطی در «تبیض الصحیفة» یک روایت بنقل از حافظ ابومعشر آورده که «ابوحنیفه عن مالک ابن انس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: طلب العلم فريضة على كل مسلم». علامه سیوطی درباره این حدیث می گوید این روایت همسنگ [روایت] صحیح است و بنا به اعتقاد حافظ مزنی این روایت بدلیل تعدد طرق، در درجه حسن قرار دارد. اگر این نظریه پذیرفته شود هیچ تردیدی باقی نمی ماند که سماع ابوحنیفه از صحابه ثابت است. و اگر بفرض که سماع هم ثابت نشده باشد ولی ثبوت زیارت کاملاً قطعی است. بنابراین تابعی بودن امام ابوحنیفه نزد محققان [منصف] یک امر مسلم و قطعی الثبوت است.

چنانچه امام ابن سعد در «طبقات»، حافظ ذهبی در «تذكرة الحفاظ»، حافظ ابن حجر بنقل از علامه سیوطی در پاسخ به یک سوال، حافظ مزنی در «تهذيب الكمال»، علامه قسطلانی در «شرح بخاری»، علامه نووی در «تهذيب الأسماء و اللغات» و علامه سیوطی در «تبیض الصحیفة» تابعی بودن امام ابوحنیفه را با صراحت تمام اذعان نموده [و بدان حکم قطعی داده اند]

### اساتید بزرگ امام ابوحنیفه

در بین اساتید خاص امام ابوحنیفه، کسانی جای دارند که در عصر تابعان، ارکان و اساطین علم حدیث شناخته می شدند. شرح حال چند نفر را در ذیل نقل می نمایم:

یکی از کسانی که امام ابوحنیفه در محضر آنان به تلمذ پرداخت، حضرت عامر بن شرحبیل بود. حافظ ذهبی نوشته است که: «هو أكبر شیوخ أبي حنيفة». امام شعبی از پانصد صحابه علم حدیث آموخته است. حافظه ایشان از لحاظ قوت در حدی بود که هیچگاه برای یادگیری حدیث دست به قلم و دوات نبرد. وی می فرماید که من با شعر میانه ای ندارم ولی: «لو أردت



لأنشدت شهراً و ما أعدت». روزی شعب مشغول تشریح غزوات آنحضرت صلی الله علیه و آله بود که حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه از کنار او گذشت. با شنیدن سخنان وی فرمود من در غزوات در رکاب آنحضرت صلی الله علیه و آله بوده ام ولی شعبی درباره غزوات اطلاعاتش از من بیشتر است.

خطیب بغدادی به نقل از حضرت علی بن مدینی می نویسد که علوم حضرت عبدالله بن مسعود، در علقمه، اسود، حارث، عمرو و عیده بن قیس خلاصه شده و علوم اینان در دو شخص که عبارتند از: ابراهیم نخعی و عامر شعبی ریزش کرده است. و [خوشبختانه] این هر دو، از اساتید [برجسته] امام ابوحنیفه هستند.

از اساتید ویژه امام ابوحنیفه، حضرت حماد بن سلیمان است. وی به اتفاق، امام حدیث و فقه است. و ایشان حافظ علوم حضرت عبدالله بن مسعود شناخته شده است. در «صحیح مسلم»، «ابوداود»، «ترمذی» هم روایات وی آمده است. حضرت حماد بن سلیمان در زندگی خود از محضر حضرت انس، حضرت زید بن اوهب، سعید بن مسیب، عکرمه، ابووائل، ابراهیم نخعی و عبدالله بن بریده کسب علم نمود. امام ابوحنیفه از ایشان دو هزار حدیث روایت کرده است. وی نسبت به استادش حماد بن سلیمان احترام زاید الوصفی قائل بود. بحدی که هیچگاه به هنگام خواب پاهایش را بسوی خانه ایشان دراز نمی کرد.

از اساتید برجسته دیگر، ابواسحاق سیعی است. وی از سی و هشت صحابه کسب علم کرد. مطابق قول ابوداود طیالسی وی «أعلم الناس بحديث ابن مسعود و علي» بود. ایشان از راویان «صحاح ستہ» نیز می باشد. علاوه بر اساتید ذکر شده، شخصیت هایی چون: ابراهیم نخعی، قاسم بن محمد، قتاده، نافع، طاووس بن کیان، عکرمه، عطابن ابی رباح، عمرو بن دینار، عبدالله بن دینار، حسن بصری، امام شیان، سلیمان اعمش (ره) که از تابعان جلیل القدر و اساطین امت می باشند در جرگه اساتید امام ابوحنیفه داخل اند.

### شاگردان برجسته امام ابوحنیفه (ره)

اکنون وقت آن رسیده تا درباره شاگردان امام ابوحنیفه نیز اشاره ای داشته باشیم. [آنچه جالب توجه همگان است اینکه] در فهرست شاگردان نیز امامان بزرگی به چشم می خورد. از میان شاگردان برجسته و ویژه ایشان حضرت عبدالله بن مبارک است. وی می فرماید: «لولا أعانتی

الله بأبی حنیفة و سفیان لکنت کسائر الناس». و از شاگردان ایشان، یحیی بن سعید قطان است که در علم جرح و تعدیل شهرت خاصی دارد. امام ذہبی و دیگران آورده اند که وی بر قول امام ابوحنیفه فتوا صادر می کرد.

حافظ ابن حجر در تهذیب بنقل از یحیی قطان آورده که: «قد أخذنا بأكثر أقواله» و یحیی بن معین در «الجواهر المضية فی طبقات الحنفية» و موفق در «مناقب الإمام أبانحنيفة»<sup>۱</sup> بنقل از یحیی بن معین این سخن یحیی بن سعید قطان را آورده که: «جالسنا والله أبا حنیفة و سمعنا منه و کنت والله إذا نظرت الیه عرفت فی وجهه أنه یتق الله عزوجل».<sup>۲</sup>

از شاگردان ویژه وی حضرت وکیع بن جراح، استاد امام شافعی است. او از امام ابوحنیفه نهصد حدیث روایت کرده است. ابن عبدالبر در «الإتقاء» بنقل از یحیی بن معین می نویسد که وی نیز بر قول امام ابوحنیفه فتوا می داد. البته گفتنی است که فتوا دادن [اینان] بر قول امام ابوحنیفه مانند مقلد مطلق [بر اساس تقلید محض] نبود، بلکه مجتهد فی المذهب بحساب می آمد. همچنانکه امام ابویوسف و امام محمد و دیگران در بعضی مسائل با امام ابوحنیفه راه خلاف را پیش گرفته اند ایشان نیز در پاره ای مسائل برخلاف نظر وی اظهار نظر نموده، که از آن جمله است؛ مسئله إشعار در حج. بخواست خدا در مسائل حج بدان خواهیم پرداخت.

بعلاوة شاگردان یاد شده، از میان عالمان حدیث، محدثان معظم و مشهوری چون: مکی بن ابراهیم، زید بن هارون، حفص بن غیاث نخعی، یحیی بن زکریا بن ابی رائده، مسعود بن کدام، ابو عاصم بن نبیل، قاسم بن معن، علی بن مسهر، فضل بن دکین و عبدالرزاق بن همام نیز در محضر امام ابوحنیفه زانوی تلمذ زده اند.

محدثی که در فهرست بلند وی، شیوخ و شاگردانی اینگونه بلند مرتبه و عالیمقام، به چشم میخورد. باز غیر مسئولانه این گونه سخنان را بر زبان راندن که منزلت ایشان در «علم حدیث» پایین بوده چه ستم بزرگی است؟!

درباره قوت و خارق العادگی حافظه امام ابوحنیفه نیز، وقایع و داستانهای حیرت انگیزی روی داده که بطور نمونه به دو واقعه اشاره می شود:

۱- مناقب الامام أبانحنيفة ۱/ ۱۹۱.

۲- تاریخ بغداد ۱۲/ ۳۵۲.



۱- ملاعلی قاری در «مناقب الإمام الأعظم» می آورد که باری در یکی از مجالس، امام ابوحنیفه و امام اعمش حضور داشتند. شخصی از امام ابوحنیفه درباره مسئله ای توضیح خواست. و ایشان نیز توضیح داد. امام اعمش وقتی توضیحات وی را شنیده پرسید: «من این أخذت هذا؟» ایشان بلافاصله فرمود: «أنت حدثنا عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ كذا. و أنت حدثنا عن أبي إياس عن ابن مسعود الأنصاري. و أنت حدثنا عن أبي وائل عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ كذا. و حدثنا عن أبي مجلز عن أبي حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ كذا. و أنت حدثنا عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ كذا».

وی از این جواب امام ابوحنیفه متعجب شده و فرمود: «حسبك، ماحدثك به في ماء يوم حدثني به في ساعة واحدة». سپس گفت: «يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء و نحن الصيادلة و أنت أنيما الرجل أخذت بكلا الطرفين».

واقعه دوم، متعلق به امام ابویوسف است. وی می گوید هر گاه امام ابوحنیفه مسئله ای شرعی را ایراد می کرد، من نزد تمام شیوخ حدیث در کوفه بار می یافتم و از آنان احادیثی را که قول امام ابوحنیفه را تأیید و تثبیت می نمود جمع آوری می کردم، و با شادمانی به محضر ایشان می شتافتم تا با قرائت آنها نزد ایشان، موجبات خشنودی وی را فراهم نمایم. اما پس از اینکه از خواندن احادیث فارغ می شدم. ایشان اینگونه آغاز به سخن می کرد: از میان این احادیث در فلان حدیث فلان نقص است و در فلان حدیث فلان راوی بدلیل فلان علت، ضعیف است. بنابر این، این حدیث غیر قابل استدلال است. و در ادامه می فرمود: «أنا عالم بعلم أهل الكوفة».

## کتاب الآثار

از آثار علمی امام ابوحنیفه «کتاب الآثار» وی شاهد صدقی بر مقام بلند ایشان در «علم حدیث» است. در ابواب فقهی، کتاب یاد شده نخستین کتاب مدوّن و منضبط در «علم حدیث» است. [که به ترتیب ابواب فقهی تدوین شده است]

علامه سیوطی در «تبیض الصحیفه» نوشته است که این فضیلت و بزرگواری امام ابوحنیفه شایسته چشم پوشی نیست که وی برای اولین بار [در تاریخ علم حدیث] یک کتاب منظم و منضبطی را بر اساس ابواب فقهی تدوین کرد. کاری که هیچ محدث دیگری در زمان وی از او پیشی نگرفت و کتاب یاد شده از مآخذ [مهم] امام مالک در کتاب «موطا» است. حافظ ذهبی در

«مناقب» بنقل از «أخبار أبي حنيفة» تألیف قاضی ابوعباس محمد بن عبدالله بن ابی عوام، با سند متصل این قول محدث مشهور، عبدالعزیز در آوردی را می آورد که: «کان مالک یظرفی کتب ابی حنیفه و یتنفع بها». از این سخن، کاملاً آشکار است که درجه ارزش و اعتبار «کتاب الآثار» نسبت به «موطا امام مالک» موازی ارزش و اعتبار «موطا امام مالک» نسبت به «صحیحین» است.

## روایان مشهور کتاب الآثار

روایان «کتاب الآثار» به فراوانی روایان سایر کتابهای حدیث اند که از میان آنها چهار راوی زیر بسیار مشهورند:

۱- امام ابویوسف.

۲- امام محمد.

۳- امام زفر.

۴- امام حسن بن زیاد.

همانطور که امام بخاری صحیح خویش را میان ششصد هزار حدیث برگزیده امام ابوحنیفه نیز «کتاب الآثار» را از میان احادیث یشماری برگرفته و انتخاب کرده است. اما بدلیل اینکه امام ابوحنیفه پیش از امام بخاری و سایرین می زیسته و در آن زمان اسانید و طرق حدیث نیز به این گسترده نبوده وی کتاب خود را از میان ۴۰/۱۰۰۰ حدیث برگزیده است.

علامه موفق مکی در «مناقب الإمام الأعظم» این قول ابوبکر بن محمد زرنجری را نقل نموده که: «انتخب أبوحنیفه الآثار من أربعين ألف حدیث» و علامه موفق به نقل از «مناقب ابی حنیفه» تألیف حافظ ابوزکریا بن یحیی نیشابوری با سند آن از یحیی بن نصر بن حاجب آورده است که: «سمعت أبا حنيفة يقول عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا الشيء اليسير الذي ينفع به». علامه زبیدی در کتاب «عقود الجواهر المنيفة» با سند حافظ ابونعیم اصفهانی بنقل از یحیی بن نصر می نویسد که روزی نزد امام ابوحنیفه بار یافتم، دیدم اتاق وی مملو از کتاب است. از ایشان پرسیدم این [کتابها] چیست؟ در جواب فرمود: کتابهای حدیث است.

از سخنان فوق بروشنی در می یابیم که احادیثی که در «کتاب الآثار» موجود است بخش [ناچیزی] از احادیثی است که نزد امام ابوحنیفه بوده است. بطور قطع تمامی احادیث وی را در بر نمی گیرد. بهر حال از فضایل امام ابوحنیفه یکی همین است که در میان تمامی کتب حدیثی که امروزه متداول است، نخستین کتابی که به ترتیب ابواب نگاشته شد، «کتاب الآثار» تألیف ایشان است.



برای اینکه بدانیم این کتاب در «علم حدیث» چه ارج و اعتباری داشته و دارد بررسی و مطالعه اقوال و نظریات محدثان آن عصر تعیین کننده است. [محدثان معاصر امام ابوحنیفه] نه فقط مطالعه آن را به شاگردان خود توصیه می کردند و با تاکید می فرمودند که بدون [خواندن و مطالعه] آن کسب علم فقه متعذر و دشوار است. غالب این اقوال در کتابهایی که پیرامون «مناقب امام اعظم» به رشته تحریر درآمده منقول است. محدثان [در مقاطع مختلف تاریخ] روی «کتاب الآثار» کارها [و خدمات] تحقیقی پر حجمی بعمل آورده اند که آن خود بیانگر اهمیتی است که این کتاب نزد آنان داشته است.

برای «کتاب الآثار» شروح زیادی نگاشته شده است: «الإیثار لذكر رواة الآثار» حافظ ابن حجر عسقلانی که آن را پیرامون رجال «تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأربعة» آورده است. سپس حافظ ابن حجر در کتاب مشهور خود «تعجيل المنفعة» تمام راویان «کتاب الآثار» را گرد آورده است. چرا که این کتاب در تذکره رجال امامان چهارگانه یعنی امام ابوحنیفه، امام مالک، امام شافعی و امام احمد تحریر یافته است. حافظ زین الدین قاسم بن قلوبغا شاگرد علامه ابن همام [دو کتاب یکی در] شرح کتاب الآثار و [دیگری] کتابی مستقل درباره رجال آن تصنیف کرده است.

در اینجا از این سخن نیز نباید غفلت ورزید که نواب صدیق حسن خان در «إتحاف النبلاء» در این اظهار نظر که حافظ ابن حجر «تعجيل المنفعة» را درباره رجال سنن چهارگانه نوشته، بخطا رفته و به یقین هویدا است که ایشان کتاب «تعجيل المنفعة» را مطالعه نکرده بود. و اگر وی شخصاً کتاب «تعجيل المنفعة» را مطالعه کرده بود [هرگز] به چنین اظهار نظر نادرستی مبادرت نمی ورزید. چون حافظ ابن حجر در مقدمه «تعجيل المنفعة» تصریح نموده که هدف او «تذکره زوائد رجال الأئمة الأربعة» است.

حافظ ابوبکر ابن حمزه حسینی کتابی بنام «التذکره لرجال العشرة» نوشته است که در آن رجال صحاح سته و ائمه اربعه را جمع آوری کرده است. در این کتاب تمام راویان «کتاب الآثار» موجود است. «کتاب الآثار» تنها کتابی است که امام ابوحنیفه بقلم خود نگاشته است. علاوه بر آن، محدثان برجسته ای تحت عنوان «مسند أبی حنیفة» اقدام به جمع آوری مرویات وی نموده اند که تعداد آنها نزدیک به بیست «مسند» می باشد. از میان نویسندگان «مسانید» می توان به شخصیهایی

چون ابونعیم اصفهانی، حافظ ابن عساکر، حافظ ابوالعباس، ابوالعباس دوری، حافظ ابن منده اشاره کرد. بد نیست بدانید که حافظ ابن عدی در اوایل از مخالفان سر سخت امام ابوحنیفه بود اما زمانی که نزد امام طحاوی زانوی تلمذ زد به جلالت قدر امام اعظم پی برد. آنگاه جهت جبران افکار پیشین خود [نسبت به امام اعظم] «مسند ابی حنیفه» را مدوّن کرد. کتابهایی که تحت عنوان «مسند امام ابی حنیفه» نگاشته شد به هفده و یا بیش از آن می‌رسد، که آنها را بعدها علامه ابن خسرو بنام «جامع مسانید الإمام الأعظم» در یک دوره کامل جمع آوری کرد. حقیقت اینست که وارد ساختن این اتهام کود کانه که، امام ابوحنیفه در «علم حدیث» بضاعتی مزجات و اندک داشته و یا اینکه نزد ایشان جز هفده حدیث نبوده - کما نقله ابن خلدون عن بعض الناس - ناشی از تعصب و ناآگاهی است. [و برای اتهام کود کانه فوق] هیچ تاویلی جز این نمی‌توان ارائه کرد. [و متأسفانه] معلوم نیست که ابن خلدون بر چه اساسی نوشته که چون شرایط صحت حدیث نزد امام ابوحنیفه خیلی سخت و مشکل بوده بنابر همین، احادیث صحیح ایشان از هفده حدیث تجاوز ننموده است. واقعیت مطلب اینست که بدلیل فاصله‌ای که بین ابن خلدون و امام ابوحنیفه وجود داشت وی از کشف حقیقت امر عاجز ماند و حقیقت را می‌توان در اظهار نظری که زاهد الکوثری در حاشیه «شروط الأئمة الخمسة للحازمی» بیان داشته دید [وی می‌گوید] احادیث امام ابوحنیفه در دفاتر هفده گانه‌ای گرد آوری شده است که کم حجم ترین آنها از «سنن شافعی» به روایت طحاوی و «مسند شافعی» به روایت ابوعباس اصم ضخیم تر است. و این در حالی است که مدار [اصلی] احادیث امام شافعی همین دو کتاب می‌باشد.

به نقل قولی [از یکی] از شاگردان امام ابوحنیفه، در تصانیف وی هفتاد هزار حدیث نوشته شده است. علی الظاهر این سخن بدیده بسیاری از مردم مبالغه آمیز است، چرا که احادیث موجود در تصانیف امام ابوحنیفه در ظاهر قضیه، به رقمی به این بزرگی دیده نمی‌شود. ولی اگر روش کاری که متقدمان در بیان حدیث داشته‌اند [و در صفحات قبل بدان اشاره شد] در خاطر مبارکان باشد، درستی سخن فوق آشکار می‌گردد.

نزد محدثان برای بیان حدیث، دو روش وجود داشت: گاهی حدیث را مرفوعاً به پیامبر اکرم ﷺ نسبت می‌دادند و گاهی بدلیل حزم و احتیاط بجای آنکه آن را به پیامبر اکرم ﷺ نسبت دهند بعنوان یک نظریه فقهی بیان می‌کردند. و این ناشی از شدت احتیاطی بود، که اگر [خدای ناکرده] در نقل آن روایت از آنان تعللی پیش آید، آن تعلل به پیامبر اکرم ﷺ نسبت داده نشود. از میان صحابه و تابعان، آن عده از بزرگوارانی که در زمینه روایت حدیث، احتیاط



می‌ورزیدند عموماً همین روش دوم را انتخاب کرده بودند. چنانچه بیشتر روایات حضرت عمر رضی الله عنه از این نوع احادیث است. و دلیل آن اینست که احادیث مرفوعه ای که از حضرت عمر رضی الله عنه مروی است از پانصد بیشتر و از هزار کمتر است. و بر اساس اصطلاح محدثان، وی می‌بایست از متوسطان بشمار آید. چنانچه محدثان نیز او را جزو متوسطان بحساب آورده اند. لیکن شاه ولی الله [محدث دهلوی] در «ازالة الخفاء» می‌نویسد که ایشان را باید از مکثران شمرد. در اصطلاح محدثان، مکثران [به کثرت روایت کنندگان] به بزرگانی گفته می‌شود که تعداد مرویات آنان متجاوز از هزار روایت باشد.

شاه ولی الله [محدث دهلوی] علت این مسئله را که [چرا باید] حضرت عمر رضی الله عنه جزو مکثران قرار داده شود. این بیان می‌کند که بیشتر روایات او در لفافه قول خود ایشان مروی است. و این از مقولات مشهور برخی تابعان است که: «لأن نقول قال علقمه، قال عبدالله أحب إلينا من أن نقول قال رسول الله ﷺ».

از این وقایع، نظایر فراوانی وجود دارد که حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی آنها را در «إنجاء الوطن من الإزدراء بإمام الزمن» به تفصیل نقل کرده است.

از آنچه گذشت، این نکته مهم واضح می‌گردد که تعداد یشماری از متقدمان احادیث مرفوع را در قالب سخنان خود بصورت مسأله فقهی ذکر کرده‌اند. طبعی است که اگر از این منظر به مسئله نگاه کنیم هیچ مانعی در این سخن نیز نمی‌بینیم که تعداد مرویات امام ابوحنیفه به هفتاد هزار رسیده باشد. برای اینکه بطور مسلم ایشان نیز همین روش و شیوه را اختیار کرده بودند. و اگر از این منظر [در دامنه ای وسیعتر] به همه مسائلی که امام محمد و دیگران از امام ابوحنیفه روایت کرده‌اند نظری بیفکنیم در آن، مسائل [فقهی] یشماری از این نوع را خواهیم دید که آنها از حدیث منقول است که بالطبع در اینصورت، مرویات امام ابوحنیفه از هفتاد هزار نیز تجاوز می‌کند.

قطع نظر از مباحث فوق، باید بدین حقیقت اشاره کرد که مهم این نیست که امام اعظم روایاتی را که از دیگران نقل نموده تعدادشان چقدر بوده، بلکه مهم اینست که چه مقدار حدیث به وی رسیده است. واقعیت اینست که امام ابوحنیفه بدلیل اینکه وظیفه و مسئولیت اصلی اش بجای روایت حدیث، استنباط احکام بوده طبعاً بسیاری از روایات وی نه بصورت حدیث که بصورت مسائل فقهی باقی ماندند - و الله سبحانه و تعالی اعلم بالصواب.

## تجزیه و تحلیلی تحقیقی و منصفانه

### پیرامون اعتراضاتی که بر امام ابوحنیفه وارد شده است

اکنون نگاهی به ایراداتی بیندازید که عموماً بر امام ابوحنیفه وارد شده است:

#### ۱- اعتراض نخست:

امام نسائی در کتاب خود بنام «الضعفاء» تذکره ابوحنیفه را آورده و نوشته: «نعمان بن ثابت ابوحنیفه لیس بالقوی فی الحدیث».

جواب آن اینست که: اصولاً شناختن اصول موضوعه جرح و تعدیل که عالمان، بر پایه آن، یک راوی را جرح و تعدیل می کنند لازم و ضروری بنظر می رسد و گرنه عدالت و ثقه بودن بزرگترین محدثان زیر سؤال می رود. چرا که همه امامان بزرگ بنوعی جرح شده اند. چنانچه یحیی بن معین بر «امام شافعی»، امام کرابیسی بر «امام احمد»، امام زهلی بر «امام بخاری» و امام احمد بر «امام اوزاعی» جرح وارد ساخته اند. اگر کلیه این اقوال، معتبر شناخته شود، هیچیک از آنها ثقه باقی نمی ماند [حتی که] ابن حزم [بنا به اصول جرح و تعدیل خود] با شدتی که بخرج داده امام ترمذی و امام ابن ماجه را مجهول گفته است و امام نسائی نیز به اشد وجه آماج اتهامات قرار گرفته و مجروح قرار داده شده است.

واقعیت اینست که عالمان، برای جرح و تعدیل اصولی گزارده اند که از میان آنها اولین اصل اینست: ۱- هر شخصی که امامت و عدالت وی به حدّ تواتر رسیده باشد درباره او جرح یک یا دو فرد معتبر نیست و امام ابوحنیفه از کسانی است که امامت و عدالت وی به حدّ تواتر رسیده است. امامان بزرگ حدیث، علم و تقوای ایشان را تحسین و تأیید [و تثبیت] کرده اند. بنابر این جرح آحاد در مورد امام ابوحنیفه از اعتبار و اهمیت ساقط است.

برخی سبکسران و کم خردان زمان ما به پاسخ فوق این ایراد را وارد ساخته اند که قاعده معروف محدثان است که: «الجرح مقدم علی التعدیل» و با توجه به اینکه در مورد امام ابوحنیفه جرح و تعدیل هر دو منقول هستند پس جرح مقدم و راجح می باشد!!

[پاسخ آن اینکه:] این ایراد مبنی بر ناآگاهی آنان به اصول جرح و تعدیل است. چرا که امامان حدیث بدین سخن تصریح کرده اند که قاعده فوق بدین معنی نیست که آن را مطلق ینگاریم بلکه آن مقید به شرایط زیر است:



اگر دربارهٔ یک راوی اقوال و سخنان جرح و تعدیل با همدیگر متعارض باشد عالمان، برای حل آن، دو راه در پیش گرفته‌اند:

۱- راه اوّل که نوعی از اصول جرح و تعدیل به شمار می‌رود، راهی است که خطیب بغدادی در «الکفایة فی أصول الحدیث و الروایة» بدان اشاره کرده است که در وضعیتی که جرح و تعدیل متعارض باشند باید دید، تعداد جرح کنندگان بیشتر است یا تعدیل کنندگان؟ تعداد هر کدام بیشتر باشد همان طرف معتبر قرار داده شود.

از میان شافعیان، علامه تاج الدین سبکی نیز قائل به همین قاعده است. اگر این راه انتخاب گردد باز هم در تعدیل امام ابوحنیفه هیچ شبهه‌ای بر جای نمی‌ماند. چرا که جرح کنندگان ایشان افراد معدودی هستند - یعنی افرادی چون امام نسائی، امام بخاری، امام دارقطنی و حافظ ابن عدی. البته [اگر در خاطر مبارکتان باشد] ما در گذشته گفتیم که ابن عدی بعد از اینکه نزد امام طحاوی به تلمذ پرداخت به عظمت امام ابوحنیفه معترف شد. و از سویی مداحان وی آنقدر زیادند که شمارش آنها خارج از حوصله بحث ماست. بطور نمونه چند مورد را برای خوانندگان نقل می‌کنیم:

اولین شخصی که در علم جرح و تعدیل، پیرامون رجال سخن گفته، امام شعبه بن حجاج بوده است. وی به لقب امیرالمؤمنین فی الحدیث، شهره‌اند ایشان دربارهٔ امام ابوحنیفه می‌فرماید: «كان والله ثقة ثقة».

امام دوم جرح و تعدیل، امام یحیی بن سعید قطان است. وی خود از شاگردان امام ابوحنیفه است. حافظ ذهبی در «تذکره الخفاضا» و حافظ ابن عبدالبر در «الاینتقاء» نقل کرده‌اند که او بر اساس اقوال و سخنان امام ابوحنیفه، فتوا می‌داده است. و از مقوله<sup>۱</sup> ایشان است که: «جالسنا والله أبا حنيفة و سمعنا منه فکنت كلما نظرت إليه عرفت فی وجهه أنه یتقی الله عزوجل». مقوله دوم هم از ایشان است که در مقدمه «کتاب التعلیم» تألیف علامه سندی وارد شده است و آن اینکه: «إنه لأعلم هذه الإمامة بما جاء عن الله و رسوله ﷺ».

امام سوم جرح و تعدیل، شاگرد امام یحیی بن سعید قطان یعنی یحیی بن معین است. وی

درباره امام ابوحنیفه می‌فرماید: «كان ثقة حافظاً لا يحدث إلا بما يحفظ، ما سمعت أحداً يجرحه». باری، از ایشان درباره امام ابوحنیفه سؤال شد: «أثقة هو؟» وی در پاسخ گفت: «نعم ثقة و أروع من أن يكذب و أجل قدراً من ذلك»<sup>۱</sup>.

امام چهارم در جرح و تعدیل امام علی بن مدینی است. وی استاد امام بخاری است. درباره نقد رجال از متشددان است<sup>۲</sup> ایشان می‌فرماید: «أبوحنيفة روى عنه الثوري و ابن المبارك و هشام و وكيع و عباد بن العوام و جعفر بن عون و هو ثقة لا بأس به». حضرت عبدالله بن مبارک می‌فرماید: «لولا أعانتني الله بأبي حنيفة و سفيان لكنت كسائر الناس». و سخن [تاریخی] مکی بن ابراهیم قبلاً گذشت که: «كان أعلم زمانه». بعلاوه اینان امامانی چون هارون، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، اسرائیل بن یونس، یحیی بن آدم، وکیع بن جراح، امام شافعی و فضل بن وکین (ره) به توثیق امام ابوحنیفه پرداخته‌اند.

طبیعی است که در برابر اقوال اساطین بزرگ «علم حدیث» پذیرفتن جرح دو یا چند نفر هیچ توجیه [علمی و عقلانی] ندارد. لذا اگر اکثریت [= اجماع مرکب] را معیار حقیقت قرار دهیم باز هم تعدیل امام ابوحنیفه قطعی خواهد بود.

۲- راه دوم رفع تعارض بین جرح و تعدیل را که بعنوان اصل سوم جرح و تعدیل شناخته شده [و میشود]، حافظ ابن صلاح در کتاب «مقدمه» آورده و آن را مذهب جمهور محدثان خوانده است.

این «اصل» عبارت از این است که اگر جرح «مفسر» نباشد یعنی سبب جرح در آن بیان نشده باشد در این موقع، تعدیل همیشه بر جرح راجح است. برابر است که تعدیل مفسر باشد یا مبهم. اگر از این منظر نگریسته شود کلیه جرحهایی که در مخالفت با امام ابوحنیفه وارد شده همگی آنها مبهم [و غیر مفسر] است. فلذا در مقابل «مفسر» بودن، تعدیلات آنها اعتباری ندارد. چرا که در آن ورع، تقوی و حافظه همگی به اثبات رسیده است. بخصوص اگر در [زمان] تعدیل کلیه اسباب جرح، مورد تردید واقع گردد، بدون هیچ تردیدی بیش از همه مقدم است. تردیدی نیست که درباره امام ابوحنیفه از این نوع تعدیلات [به حد وفور] موجود و مضبوط

<sup>۱</sup> - مناقب الامام الأعظم، للکردی.

<sup>۲</sup> - كما صرح به الحافظ في مقدمة فتح الباری.



است. مثلاً حافظ ابن عبدالبرّ در «الإنقاء فی فضائل ثلاثة الفقهاء» نوشته است که: «أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس وليس ذلك بعيب».

خلاصه اینکه، قاعده «الجرح مقدم علی التعديل» زمانی از اعتبار و اهمیت برخوردار می‌گردد که جرح «مفسر» باشد و سبب آن نیز معقول و [پذیرفتنی] و بنا به نظر برخی عالمان این نیز از شرایط مهم است که تعديل کنندگان کمتر از جرح کنندگان باشند.

## ۲- اعتراض دوم:

این اعتراض را که بر امام ابوحنیفه وارد شده حافظ شمس الدین ذهبی در «میزان الاعتدال فی أسماء الرجال» چنین نقل کرده است: «النعمان بن ثابت الكوفي إمام أهل الرأي ضعفه النساني و ابن عدی و الدار قطنی و آخرون».

جواب آن اینکه، عبارت فوق در «میزان الاعتدال» از خود مصنف محترم نیست. جمله ای است که بر آن افزوده شده، بدینسان که ابتدا توسط شخص دیگری نخست در حاشیه نگاشته شده و سپس بعدها به توسط دیگران در «متن» قرار داده شده و یا در اثر خطای کاتبی عمداً وارد متن گردانیده شده است.

دلایل ادعای فوق بشرح ذیل است:

حافظ ذهبی در مقدمه «میزان الاعتدال» تصریح نموده که من در این کتاب تذکره امامانی که جلالت قدر آنها به حد تواتر رسیده نمی‌آورم اگر چه شخصی بر او کلام کرده باشد. و از آن امامان نام امام ابوحنیفه را صریحاً ذکر کرده است. بدین وسیله، چگونه امکان آنست که وی در کتاب یاد شده از امام اعظم سخن بگوید.

امامان بزرگی که حافظ ذهبی در «میزان الاعتدال» تذکره آنان را نیاورده، همه شان را در یک کتاب مستقل دیگر بنام «تذكرة الحفاظ» ذکر کرده و در آن نه فقط از امام ابوحنیفه سخن گفته که مدح و توصیف زاید الوصفی درباره ایشان نوشته است.

حافظ ابن حجر کتاب خویش «لسان المیزان» نیز مبتنی بر «میزان الاعتدال» نگاشته است. یعنی رجالی که تذکره آنها در «میزان الاعتدال» موجود نیست در «لسان المیزان» نیز بجز چند نفر از آنها اسمی برده نشده است. [همچنانکه تذکره امام ابوحنیفه در «میزان الاعتدال» نیامده] در «لسان المیزان» نیز اسمی از ایشان برده نشده است. این، از دلایل صریحی است که در اصل عبارت یاد شده در «میزان الاعتدال» نبوده و بعدها افزوده شده است.

شیخ ما؛ عبدالفتاح ابو غده حلبی حفظه الله تعالى بر حاشیه «الرفع و التکمیل»<sup>۱</sup> نوشته است که من در مکتب ظاهریان دمشق [یکی از] نسخه [های] «میزان الاعتدال»<sup>۲</sup> را دیده ام که به قلم یکی از شاگردان حافظ ذهبی بنام علامه شرف الدین الوانی نوشته شده است.

در آن به این مطلب تصریح شده که من این نسخه را نزد استاد خود حافظ ذهبی سه بار خوانده و با مسوده ایشان طیق دادم در این نسخه تذکره امام ابوحنیفه موجود نیست. در کتابخانه مشهور رباط؛ پایتخت مراکش بنام «الخزانة العامرة» شماره ردیف ۱۳۹، یک نسخه قلمی «میزان الاعتدال» را دیدم که روی آن تواریخ مطالعه بسیاری از شاگردان حافظ ذهبی درج بود. در آن به این مطلب تصریح شده بود که یکی از شاگردان حافظ ذهبی یک سال قبل از وفات ایشان آن را نزد وی خوانده بود. در این نسخه نیز تذکره امام ابوحنیفه نیست. این، مبین این سخن است که عبارتی که در «میزان الاعتدال» آمده هیچ ثبوتی ندارد و در اصل نسخه موجود نیست. لذا ثابت شد که دامن حافظ ذهبی از اتهام تضعیف امام ابوحنیفه کاملاً پاک است. برآستی حافظ ذهبی چگونه می تواند چنین سخنی را بنگارد، در حالیکه وی کتاب مستقلی در مناقب او برشته تحریر درآورده است.

آنچه به حافظ ابن عدی مربوط است قبلاً گذشت. تردیدی نیست که وی در اوائل مخالف امام ابوحنیفه بود و در آن زمان وی بر ایشان جرح وارد ساخت. لیکن بعدها وقتی که در جرگه شاگردان امام طحاوی درآمد به عظمت و بزرگی ایشان پی برد. و برای جبران خطاهای قبلی خود «مسند امام ابی حنیفه» را ترتیب داد. بدینسان سخنان قبلی وی را که علیه امام ابوحنیفه بر زبان رانده نمی توان حجت قرار داد. و جواب جرح امام نسائی نیز قبلاً گذشت.

### ۳- اعتراض سوم:

امام دارقطنی در «سنن» خود تحت حدیث نبوی: «من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة». نوشته که: «لم یسند من موسی بن أبی عائشة غیر أبی حنیفة و الحسین بن عماره و هما ضعیفان». جواب آن اینکه: بدون شک جرح امام دارقطنی بر امام ابوحنیفه ثابت است. لیکن جواب این ایراد نیز همان است که در جواب جرح امام نسائی داده شد. آنچه قابل توجه است اینکه آیا درباره امام ابوحنیفه سخن امامان حدیثی معتبر است که با ایشان همعصر بوده و یا نزدیک به

۱-الرفع و التکمیل ص ۱۰۱.

۲- تحت حدیث رقم ۳۶۸.



عصر وی می‌زیسته‌اند که از آنجمله است: امام شعبه، یحیی بن سعید قطان، یحیی بن معین، علی بن مدینی، عبدالله بن مبارک، سفیان ثوری، وکیع بن جراح، مک‌ی بن ابراهیم، اسرائیل بن یونس و یحیی بن آدم و یا قول امام دارقطنی که حدود دویست سال پس از وی متولد شده است؟! از قول یحیی بن معین چنین بر می‌آید که تا زمان وی هیچ شخصی بر امام ابوحنیفه جرحی وارد نساخته، چرا که وی می‌گوید: «ما سمعت أحداً یجرحه».

اکنون جای این سؤال باقی است که امامان حدیثی مانند امام نسائی و اما دارقطنی بر چه اساسی به ایراد چنین اتهامی مبادرت ورزیده‌اند؟!

پاسخ آن اینکه: ما هیچگونه سوء ظنی نسبت به اخلاص این امامان حدیث نداریم. البته ناگفته پیداست که مقامی را که خدای تعالی بدیشان ارزانی فرموده بود کسان زیادی به وی حسادت ورزیدند. و سخنان گوناگونی درباره‌ی ایشان تشهیر نمودند. برای نمونه، این تبلیغات سوء را براه انداخته بودند که امام ابوحنیفه قیاس را بر احادیث ترجیح می‌دهد. این تبلیغات بحدی توفنده و شدید بود که خیلی از عالمان که از حالات دقیق ایشان اطلاعی نداشتند از آن متأثر شدند. بعدها وقتی گروهی از این مخالفان به حقیقت امر واقف گشتند دست از مخالفت امام ابوحنیفه برداشتند. که از آن جمله است: حافظ ابن عدی که شرح حال وی گذشت.

از مخالفان دیگر، امام اوزاعی است. علامه کردری در «مناقب الإمام الأعظم»<sup>۱</sup> از صمیمی با سند خویش بنقل از عبدالله بن مبارک می‌نویسد که من به شام آمدم و با امام اوزاعی ملاقات نمودم. وقتی ایشان شنید که از کوفه آمده‌ام، از من پرسید: «من هذا المبتدع الخارج بالكوفة یکنی بأبی حنیفة؟» عبدالله بن مبارک می‌گوید در آن لحظه دادن جواب مفصل را مناسب ندیدم و به مکان خود باز گشتم. پس از آن اقدام به جمع آوری مسائل فقهی که امام ابوحنیفه استنباط کرده بود و نزد من موجود بود، نمودم. در ظرف مدت سه روز مجموعه‌ای از آنها را آماده ساختم و در آغاز آن بجای «قال أبوحنیفه» جمله «قال النعمان بن ثابت» را نوشته و آن را روز سوم خدمت امام اوزاعی تقدیم کردم. وی آن را مطالعه کرد و از من پرسید: «من النعمان؟ قلت: أبوحنیفه الذی ذکرته». بعدها شاهد ملاقات امام اوزاعی با امام ابوحنیفه بودم. در میان آن دو پیرامون همان مسائل سخنانی رد و بدل شد. امام ابوحنیفه مسائل فوق را با



توضیحات بیشتر و بهتری بیان فرمود. آنگاه که امام ابوحنیفه تشریف برد. از امام اوزاعی پرسیدم: «کیف رأیته؟» در جواب فرمود: «غبطت الرجل لكثرة علمه و وفور عقله أستغفر الله لقد كنت في غلط ظاهر الزمه فإنه بخلاف ما بلغني عنه».

متأسفانه آندسته از عالمانی که حقیقت حال امام ابوحنیفه بر آنها مکشوف نشد، بر موضع قلبی خویش باقی ماندند که بدلیل اخلاصی که داشته اند بخواست خدا معذورند. لیکن اقوال آنان نمی تواند در برابر قول کسانی که از حقیقت حال امام ابوحنیفه اطلاع یافتند حجت باشد. به هر جهت مقام و منزلت امام ابوحنیفه در «علم حدیث» بسیار بلند مرتبه است و آندسته از بزرگانی که خاطر آنان نسبت به وی مکدر شده بود، بعلت اطلاعات و اخبار ناصوابی بود که به آنان رسیده بود. در حالی که دسته ای دیگر از عالمان منصف، با توجه به مطالعاتی که انجام داده بودند به همین نتیجه غیرقابل تشکیک دست یافته بودند که امام ابوحنیفه در «علم حدیث» مقام شامخی داشته و ایرادات وارده محملی ندارد و از صواب و صحت بدور است.

نواب صدیق حسن خان در کتاب خویش «التاج المکمل» با تذکار فقه و ورع امام ابوحنیفه چنین می نویسد: «و لم یکن یعاب بشیء سوی قلة العربیة». در اینجا نواب صدیق حسن خان بر امام ابوحنیفه این ایراد را وارد نمی سازد که وی در «علم حدیث» تبحر نداشته البته اتهام اندک بودن بهره ایشان در ادبیات عربی را وارد می کند. در حالی که این اتهام نیز به هیچ وجهی من الوجوه وارد نیست. در اصل، وی این جمله را از کتاب «وفیات الأعیان» تألیف قاضی ابن خلکان نقل کرده است. لیکن جالب توجه اینجاست که خود قاضی ابن خلکان پیش از جمله نقل شده، این اتهام را تردید نموده است که متأسفانه نواب صدیق حسن خان بدان هیچ التفاتی ننموده است. قاضی ابن خلکان نوشته است که ایرادی که بر امام ابوحنیفه در زمینه اندک بودن بهره ایشان در علم عربی وارد گردیده اصل آن مبتنی بر یک واقعه هست. باری امام ابوحنیفه در مسجد الحرام بود، در آنجا یکی از عالمان مشهور از ایشان پرسید که اگر شخصی یک نفر را با سنگ بهلاکت برساند بر او قصاص لازم است یا خیر؟ امام در جواب فرمود: خیر. نحوی با تعجب پرسید: «و لو رماه بصخرة» امام در پاسخ فرمود: «نعم و لو رماه بأقیس».

همین نحوی این سخن امام (ره) را زیاترذ خاص و عام کرد که وی در عربی مهارت و تخصص ندارد چرا که وی می بایست «بأبی قیس» پاسخ می داد. لیکن قاضی ابن خلکان می نویسد که این ایراد بر امام ابوحنیفه وارد نیست زیرا که در زبان قبائل عرب اعراب



«اسماء سته» نیز در حالت جری با «الف» می آید. چنانچه از یک شاعر این شعر مشهور است:

إن أباهَا و أبَا أباهَا      قد بلغَا فی المجد غایتاهَا

در اینجا بر طبق قاعده، می بایست «أبا أبیها» خوانده می شد ولی شاعر در حالت جری نیز اعراب را «الف» بکار برده است. لذا قول امام ابوحنیفه در بالا بر طبق قول همین قبایل عرب | که شاعر متعلق به آنان است | بود. حال فقط با آله قرار دادن این سخن، این اتهام را وارد ساختن که ایشان در لغت عرب کم بهره بوده است کاملاً غیر منصفانه است. در اینجا ما کوشیدیم بحث را خلاصه بیان نماییم. تفصیل آن را می توان در کتاب «إنجاء الوطن من الإزدراء یا امام الزمن» تألیف علامه ظفر احمد عثمانی یافت.

#### ۴- اعتراض چهارم:

امام بخاری (ره) در «تاریخ صغیر» به نقل از نعیم بن حماد روایت کرده که هنگامیکه خبر درگذشت امام ابوحنیفه (ره) در مجلس سفیان ثوری (ره) رسید ایشان فرمود: «الحمد لله کان ینقض الإسلام عروة عروة ما ولد فی الإسلام أشتم منه».

جواب اینکه، این روایت بدون هیچ تردیدی غلط [فاحش] است. درباره این روایت نمی توان امام بخاری (ره) را متهم ساخت. چون ایشان آنچه را شنیده بود نگاشته بود. واقعیت این است که نعیم بن حماد نسبت به امام اعظم تعصب داشته است.

برای تکذیب این روایت، فقط همینقدر کافی است که بدانیم روایت فوق از نعیم بن حماد مروی است چرا که حافظ ابن حجر (ره) در «تهذیب التهذیب» به نقل از چندی از امامان حدیث، می نویسد که اگر چه گروهی از مردم در توثیق نعیم سخن گفته اند اما وی در خصوص امام ابوحنیفه روایات کذبى نقل کرده است حافظ (ره) می فرماید: «بروی حکایت فی ثلب أبی حنیفة کلها کذب». بعد از خواندن این عبارت؛ هیچ نیازی به این حکایت نیست.

قابل توجه اینجاست که سفیان ثوری (ره) به چه حقی بخود اجازه می دهد چنین جمله ای را بر زبان براند، در حالیکه خود وی از شاگردان امام ابوحنیفه (ره) است و حدوداً در نود درصد از مسایل فقهی با ایشان موافق است؟ و از وقایع خود ایشان است که آن را غالباً حافظ ابن حجر نقل کرده که وقتی امام ابوحنیفه (ره) جهت تعزیه برادرش نزد ایشان آمد وی از حلقه درس بر خواسته و از ایشان استقبال کرد. بعضی از کسانی که در جلسه حاضر بودند از این عکس العمل وی | که بحالت تعظیم از ایشان استقبال کرد | انتقاد نمودند. سفیان ثوری (ره) در پاسخ

فرمود: «هذا رجل من العلم بمكان فإن لم أقم لعلمه قمت لسنه و إن لم أقم لسنه قمت لفقهه و إن لم أقم لفقهه قمت لورعه». از این سخن کاملاً آشکار است که سفیان ثوری (ره) تا چه حد نسبت به امام ابوحنیفه (ره) احترام قائل بوده است.

در اینجا این سوال پیش می آید که محدث جلیل القدری مانند امام بخاری (ره) به چه دلیلی چنین داستان دروغینی را در صحیح خود روایت کرده است.

جواب اینکه، تعصب پیشگان، در جهت تبلیغات سوئی که علیه امام ابوحنیفه (ره) بره انداخته بودند [توفیق یافته بودند تا با طرح این توطئه | خاطر امام بخاری (ره) را شدیداً نسبت به ایشان مکدر سازند. به حدی که امام بخاری در نقل روایات نعیم بن حماد هیچ اشکالی ندید. علاوه از این مکاید و توطئه‌ها، یکی دیگر از علل تکدر خاطر امام بخاری (ره) نسبت به امام ابوحنیفه (ره) این بود که حمیدی (ره) استاد امام بخاری (ره) از منسلکان مکتب ظاهریان بود | و امام ابوحنیفه (ره) نسبت به مذهب ظاهریان روی خوشی نداشت و با آن مخالف می‌ورزید | و ظاهریان نیز نسبت به ایشان مخالفت شدیدی داشتند. لذا بخاری (ره) نیز از اثرات مخالفت‌های استاد خویش مصون نمانده بود.

شیخ عبدالوهاب شعرانی (ره) در «المیزان الکبری» نقل کرده است که در ابتدا سفیان ثوری (ره) نیز از این سخنان وهم آمیزی که بعضی از مردم انتشار می‌دادند تأثیر پذیرفته بود | و معتقد شده بود که | امام ابوحنیفه (ره) قیاس را بر نصوص مقدم می‌شمارد تا اینکه روزی نزد سفیان ثوری، مقاتل بن حیان و جعفر صادق (ره) بار یافتند و پیرامون مسایل مختلفی که از صبح تا ظهر بطول انجامید به گفتگو پرداختند. در این گفتگو | که در فضایی از صمیمیت، منطقی و استدلال و بر اساس احترام متقابل دایره شده بود | امام ابوحنیفه (ره) دلایل مذهب خویش را | به تفصیل و بر اساس کتاب و سنت | بیان داشت در پایان | گفتگو | تمام بزرگان یاد شده دست‌های ایشان را بوسیده و گف تند: «أنت سید العلماء فاعف عنا فیما مضی منا من وقیعتنا فیک بغیر علم».



## ۵- اعتراض پنجم:

ولید بن مسلم (ره) می گوید: «قال مالک بن أنس أذكر أبو حنيفة في بلادكم قلت: نعم، فقال: ما ينبغي لبلادكم أن تسكن». در جواب این [اعتراض] شیخ عبدالوهاب شعرانی (ره) در «المیزان الکبری» می نویسد که به گفته حافظ مزنی (ره) راوی این روایت یعنی ولید بن مسلم ضعیف است. و اگر به فرض این سخن امام مالک (ره) ثبوتی هم داشته باشد معنی آن اینست که در آن شهری که مانند امام ابوحنیفه (ره) موجود باشد نیازی به عالمان دیگر نیست.

## ۶- اعتراض ششم:

روایات امام ابوحنیفه (ره) در «صحاح سته» موجود نیست. و این دلیلی است که مرویات ایشان نزد امامان «صحاح سته» قابل استدلال نبوده است.

جواب آن اینکه، این اعتراض بیش از حد سطحی و عامیانه است. چرا که نوشتن امام بخاری (ره) روایات امام جلیل القدری مانند ابوحنیفه (ره) را نمی توان دلیلی بر ضعف ایشان دانست و آن را بعنوان اهرمی برای تضعیف وی استفاده کرد. زیرا که این سخن نیز بروشنی واضح است که امام بخاری (ره) از مرویات امام شافعی (ره) نیز هیچ روایتی را در کتاب خویش نقل نکرده است. و بلکه از امام احمد بن حنبل (ره) که استاد امام بخاری (ره) است و وی مدتی طولانی در مصاحبت ایشان بوده، در تمام «صحیح بخاری» بجز دو روایت منقول نیست. یکی تعلیقاً منقول است و دیگری را به واسطه شخصی دیگر روایت کرده است. همچنان که امام مسلم (ره) در صحیح خود از امام بخاری (ره) هم چیزی روایت نکرده در حالی که ایشان استاد وی است. و این در حالی است که در مسند خویش بجز سه روایت از مرویات امام مالک (ره) در نیاورده است. در صورتی که مسند امام مالک (ره) صحیح ترین اسانید بشمار آمده است.

آیا از آنچه نقل کردیم می توان گفت که امام شافعی، امام مالک و امام احمد همگی ضعیف اند؟ در این زمینه حقیقت مطلب را علامه زاهد کوثری (ره) در حاشیه «شروط الائمة الخمسة للحازمی» نوشته که در حقیقت امامان «صحاح سته» همّت خویش را در جهت حفظ و جمع آوری احادیثی صرف می نمودند که از نابودی آنها بیمناک بودند. علی رغم امامان بزرگ چون امام ابوحنیفه، امام مالک، امام شافعی و امام احمد (ره) که تعداد شاگردان و مقلدان آنان بقدری زیاد بود که اندیشه نابودی روایات آنان در پایین ترین ضریب احتمال قرار

داشت. بدین خاطر امامان «صحاح سته» برای حفظ و جمع آوری روایات آنان هیچ نیازی احساس نکردند. بزرگترین ایرادی که به امام اعظم (ره) وارد می‌شود اینست که او قیاس را بر نصوص مقدم می‌داشت. پاسخ آن ساده است و آن اینکه، این سخن کاملاً غلط و خلاف واقعیت است. [اتفاقاً] بعکس، ایشان بعضی اوقات حدیث متکلم فیه را نیز بر قیاس ترجیح می‌داد و قیاس را رها می‌کرد. چنانچه در مسئله نقض وضو به فقهه، ایشان قیاس را وانهاد. حال آن که احادیث این باب که همه متکلم فیه‌اند و امامان دیگر آنها را وانهاد و بر قیاس عمل کرده‌اند.

در این زمینه شیخ عبدالوهاب شعرانی (ره) که خود از منسلکان مسلک شوافع است در کتاب «المیزان الکبری» فصل مستقلی تحت عنوان «فصل فی ضعف قول من نسب الإمام أباحنیفة إلى أنه یقدم القیاس علی حدیث رسول الله ﷺ» در آورده است. وی در همین فصل می‌فرماید: «إعلم أن هذا الكلام صدر من متعصب علی الإمام متهور فی دینه غیر متورع فی مقالته غافلاً عن قوله تعالى: إن السمع و البصر و الفؤاد کل أولئک کان عنه مسؤولاً. و عن قوله تعالى: ما یلفظ من قول إلا لديه رقیب عتید. و قد روی الإمام أبو جعفر الشیرازماری (نسبة إلى قرية من قرى بلخ) بالسند المتصل إلى الإمام أبي حنیفة (ره): کذب والله و إفتري علينا من یقول عنا أننا تقدم القیاس علی النص و هل یحتاج بعد النص إلى قیاس و کان (ره) یقول نحن لا نقیس إلا عند ضرورة شديدة و ذلك أننا ننظر أولاً فی دلیل تلك المسألة من الكتاب و السنة و أقضية الصحابة فإن لم نجد دليلاً قسناً حنیئاً و فی رواية أخرى کان یقول ما جاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فعلى الرأس و العین بأبی هو و أمی و لیس لنا مخالفة و ما جائنا عن أصحابه تخیرنا و ما جاءنا عن غیرهم فهم رجال و نحن رجال».

علاوه از این، شیخ شعرانی (ره) [در جای دیگر] می‌نویسد: «إعلم یا أخى إنی لم أجب بالصدر و إحسان الظن فقط كما یفعل بعض و إنما أجبته عنه بعد التبع و الفحص فی کتب الأدلة و مذهبه أول المذاهب تدویناً و آخرها اقراضاً كما قال بعض أهل الكشف»

بر امام ابوحنیفه (ره) این ایراد را نیز گرفته‌اند که اغلب مستدلّات ایشان هیچ بنیه ای در «علم حدیث» ندارد. جواب تفصیلی این ایراد در طرح تفصیلی مسائل خواهد آمد - إن شاء الله.

البته امام شعرانی (ره) جوابی کلی داده و گفته است که من روی ادله امام ابوحنیفه عمیقاً غور و تدبر نمودم و بدین نتیجه روشن دست یافتم که دلایل ایشان یا مأخوذ از قرآن است، یا



احادیث صحیح، یا احادیث حسن و یا از احادیث ضعیفی که بدلیل تعدد طرق بدرجه حسن رسیده است. هیچ دلیلی [از ادله امام] پائین تر از آنچه گفتیم نیست - انتهی کلامه.

علاوه از اینها، اگر اصول و ضوابط تصحیح احادیثی که تفصیل آنها گذشت در خاطرتان باشد پاسخ به این ایراد آسان خواهد بود و برای یک شخص منصف [و اهل استدلال و منطق که معتقد و متعهد به تفاهم دینی و بار ارزشی منطق و گفتگو باشد] مقدار مطالبی که نگاشته شد می تواند مبین حق و انصاف باشد. [البته] برای تفصیل بیشتر؛ کتابهای مندرجه حسب ذیل مفید و موثر است:

- ۱- إنجاء الوطن علی الإزدراء بإمام الزمن. مولانا شیخ ظفر أحمد عثمانی نور الله مرقدہ.
- ۲- الرفع والتکمیل فی الجرح و التعديل. امام عبدالحی لکهنوی مع تعلیقه للشیخ عبد الفتاح أبو غدة الحلبي.

۳- مقدمة التعليق الممحد. للشيخ الكهنوي (ره).

۴- الانتقاء فی فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء. للحافظ ابن عبد البر الاندلسی.

۵- تبييض الصحيفة بمناقب الامام ابی حنیفة. لجلال الدين السيوطی.

- والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب.

## مسأله تقلید امامان

در این مسأله نمی توان کمترین تردیدی بخود راه داد که اطاعت خدایتعالی و رسولش بر هر مسلمان [اعم از مرد و زن] فرض است. و حتی اطاعت رسول خدا ﷺ نیز بدین دلیل فرض است که آنحضرت ﷺ شارح احکام خدای تعالی است و گرنه سوای خدایتعالی هیچ ذاتی مطاع بالذات نیست. با این حال کاملاً بدیهی است که این کار از یک فرد عادی عامی غیر عالم به علوم دینی و لو در هر سطحی از سطوح علوم اجتماعی و علوم تجربی و انسانی هم که باشد که قطعاً در علوم دینی و شرعی از عوام بشمار است<sup>۱</sup> نه این امکان وجود دارد که مستقیماً

۱- امروزه متأسفانه گروهی از تحصیلکردگان جوامع اسلامی که بحمد الله دارای استعدادهای سرشار نیز هستند و در علوم تجربی و انسانی توانسته اند صلاحیت ها و خلاقیت های فکری خوبی از خود نشان بدهند. در زمینه مسائل و قضایای دینی اعم از اعتقادی و عملی (عقیدتی و شرعی) که قطعاً در این زمینه جزو عوام بشمار می روند اظهار نظرهایی می کنند که بدور از علم و فضل آنهاست و این حرکتی خطرناک و هشدار دهنده است و اگر بدین صورت ادامه یابد صد درصد در آینده مسئله

منشاء خشنودی خدایتعالی را معلوم سازد و نه این امکان متصور است که بدون واسطه به رسول اکرم مراجعت نموده و علم احکام الهی را با آسانی حاصل نماید.

لذاستکه اکنون تنها راه اطاعت خدایتعالی و رسولش ﷺ اینستکه به کتاب خدا یعنی قرآن کریم و اقوال و افعال آنحضرت ﷺ یعنی سنت مراجعه نمایند.

برخی از احکام قرآن و سنت قطعی الثبوت و قطعی الدلالت می باشند و در آنها هیچ گونه ابهام و اجمالی وجود ندارد و در ادله نیز هیچ نوع تعارضی دیده نمی شود. مثلاً حرمت زنا، فرضیت نمازهای پنجگانه، صوم، زکات و عدم جواز نکاح محرمات و غیره. این قسم از احکام را هر شخص از قرآن و سنت می تواند بفهمد. طبیعی است که اینگونه مسائل نه محل اجتهاد است و نه محل تقلید.

البته قسم دوم احکام و سنت، احکام و سنتی اند که در آنها نوعی ابهام یا اجمال و تعارض ادله به چشم می خورد. مثلاً در قرآن کریم آمده «المطلقات یتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» در این آیه، کلمه «قروء» از نظر لغت، لفظی مشترک است. هم به معنی خون حیض می آید و هم به معنی طهر. حال پرسش اینستکه به کدامیک از معنای آن باید عمل کرد و همچنین در حدیث آمده: «من لم یذر المخايرة فلیؤذن بحرب من الله و رسوله» در این حدیث از مخايرت یعنی مزارعت ممانعت به عمل آمده است. و مزارعت چندین صورت دارد و در حدیث هیچ صورت خاصی متعین نگردیده است که [مثلاً] کدام صورت رواست و کدام صورت ناروا. و یا از یکطرف در حدیث وارد شده: «لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الكتاب» که مقتضای ظاهری آن، قرائت فاتحه برای امام، مقتدی و منفرد است. ولی از طرفی حدیث دوم چنین می گوید: «من کان له إمام فراءة الإمام له قراءة» که مقتضای این حدیث [بر خلاف حدیث یاد شده] واجب بودن هیچ نوع قرائت برای مقتدی است.

برای رفع تعارض ظاهری از میان دو حدیث فوق یک راه اینستکه گفته شود حدیث نخست اصل است و مراد از قرائت در حدیث دوم [که فرع بر حدیث نخست است] قرائت فاتحه نیست بلکه قرائت سوره می باشد. و راه دوم اینکه، بگوئیم حدیث دوم اصل است و طرف خطاب در حدیث اول [که فرع بر حدیث دوم است] فقط امام و منفرد می باشد. و مقتدی مخاطب حدیث نیست. حال سوال اینستکه از این دو صورت کدام را باید برگزید؟



این نوع مسائل به کثرت در تشریح قرآن و سنت مشهود است. در چنین شرایط و اوضاعی فقط دو راه موجود است. یک راه اینست که در اینگونه موارد صرفاً بر عقل و دانش خویش اعتماد کرده و با متعین ساختن و ترجیح بخشیدن یک طرف بر آن عمل نماییم. و راه دوم اینکه، ما بجای اینکه بر عقل و دانش خویش متکی باشیم نگاهی به پیشینیان صالح خود بیفکنیم آنان چه طرز عملی را اختیار نموده‌اند. و از میان گذشتگان بر علم هر عالم مجتهدی که اعتماد بیشتری داشته باشیم در قول و عمل از او پیروی نماییم. همین طریق دوم است که در اصطلاح تقلید خوانده می‌شود.

اگر بدین امر خطیر دینی نگاهی منصفانه افکنده شود، هیچ شبهه‌ای باقی نمی‌ماند که از میان این دو روش، روش نخست خطر بیشتری دارد، در آن قطعاً امکان گمراهی بیشتر است. و این چیزی است که کم‌خردترین فرد نیز منکر آن نیست. چرا که علم و تقوای ما هیچ نسبتی با علم و تقوای اسلاف ندارد - [چه نسبت عالم خاک را با عالم پاک] -

امامان مجتهد اولاً؛ خیلی بیشتر از ما به عهد رسالت نزدیک بوده‌اند. بدین دلیل آنان یش از ما به محیط قرآن؛ نزول آن، شأن نزول [آیات] و شأن ورود سنت آشنایی داشته‌اند. ثانیاً؛ خدایتعالی قوت حافظه و علم و فضلی که به آن بزرگواران بخشیده بود هیچ شخصیتی در مقام و منزلت با آنان برابری نمی‌کند. ثالثاً؛ خدایتعالی عقاید و معارف کلام خویش و رسولش را برای شخصی که همت خویش را در راه نافرمانی و عصیان بکار می‌گیرد آشکار نمی‌سازد.

لذاست که برای فهم ادراک عمیق مراد صحیح قرآن و سنت به علاوه علم و تبحر [در کتاب و سنت] به داشتن تقوا [و پرهیزگاری] نیاز مبرم است. اینجاست که هرگاه ما حالات خویش را در مقام مقایسه با حالات امامان مجتهد می‌سنجیم بدون تردید نسبت عالم خاک به عالم پاک در نظرمان مجسم می‌گردد. بنابر این هر انسان عاقل و محکمه‌پسندی از دو راه مذکور، لزوماً راهی را بر می‌گزیند که بجای اعتماد بر خرد و دانش خود، بر خرد و دانش یکی از مجتهدان اعتماد نموده و مطابق آن عمل کند و همین را در اصطلاح «تقلید» می‌گویند.

اصولیان، «تقلید» را اینگونه تعریف کرده‌اند: «العمل بقول إمام مجتهد من غیر مطالبه دلیل». با توجه به تعریف فوق، بعضی از مردم این را مطرح کرده‌اند که حرف هر کسی را بدون دلیل پذیرفتن و قول او را حجت دانستن شرک است. ولی با اندکی تأمل در تعریفی که ما در بالا از «تقلید» ارائه دادیم اعتراض یاد شده خود بخود منتفی می‌گردد. چرا که پیروی از قول مجتهد

بدین معنی نیست که وی شارع و یا مطاع است، بلکه از وی بعنوان شارحی که کتاب و سنت را تشریح می نماید پیروی می شود. و شاهد صدق مدعای ما آن دسته از احکام قطعی الثبوت و قطعی الدلالتی اند که در آنها از هیچ امام مجتهدی پیروی نمی نمائیم.

پس ما فقط در آن بخش از احکام به امام مجتهد مراجعه می کنیم که در آنها بنا به ابهام و یا تعارض، در تشریح قرآن و سنت با معضل و دشواری روبرو شویم. اینکه در تعریف تقلید، عبارت «من غیر مطالبه دلیل» آورده شده نباید دچار این مغالطه شد که مجتهد بالذات اطاعت می شود. بلکه حقیقت اینست که مراجعه به مجتهد بدین خاطر است که ما به وی اعتماد داریم که نزد وی دلایل محکم و متینی از قرآن و حدیث بر صحت قول او موجود است و ما هم صرفاً بدین دلیل از وی مطالبه دلیل و یا ادله نمی کنیم که در خود، آن قدرت و قوت اجتهادی بی که بتوان به کمک آن در ادله اعمال نظر کرد و دلیلی را بر دلیل دیگری ترجیح داد نمی بینیم. بنابر این ما برگزیدن قول مجتهد را مشروط بر فهم دلیل وی نمی دانیم زیرا در بسیاری از احکام فهم دلیل برای ما ممکن و در بسیاری احکام دیگر دشوار و حتی غیر ممکن است.

از سخن فوق این اعتراض غیر مقلدان نیز منتفی می شود که وقتی «تقلید» نام عمل بدون دلیل است پس به چه دلیل مقلدان در تصنیفات و تقریرات خویش از ادله بحث می کنند؟ حاصل جواب سخنان فوق این بود که دانستن دلایل مجتهد هیچ منافاتی با تقلید ندارد. البته منوط قرار دادن پیروی از امام بر مطالبه دلیل منافی «تقلید» است. لذاست که هر کوششی در کسب آگاهی از ادله را نمی توان مستلزم مخالفت با تقلید دانست.

## انواع تقلید

در یک نگاه کلی تقلید بر دو قسم است:

### ۱- تقلید مطلق:

نوع نخست تقلید آنست که از یک امام و مجتهد معین و مشخص پیروی نشود. بلکه در مسائل مختلف از امامان متعددی متابعت گردد. این نوع را «تقلید مطلق» و یا تقلید غیر شخصی می خوانند.

### ۲- تقلید شخصی:

نوع دیگر تقلید آنست که از یک امام و مجتهد مشخص و معین پیروی گردد. و در کلیه



مسائل و قضایا به وی مراجعه شود. این را «تقلید شخصی» می‌گویند. در هر دو نوع فوق، غایت قصوی اینست که شخصی که در خود این صلاحیت و قدرت را نمی‌بیند که مستقیماً احکام را از قرآن و سنت استنباط کند بر قول کسی که از حیث تقوا و علم معتمد علیه اوست عمل کند و این همان چیزی است که جوازش و بلکه وجودش از قرآن و سنت ثابت است.

## قرآن و تقلید

اصول و ضوابط تقلید از امامان مجتهد، در خود قرآن کریم بیان گردیده است و آن بشرح ذیل است:

۱- در سوره نساء آمده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ در این آیه به اطاعت از اولی الامر تصریح شده است. بعضی از مفسران در تفسیر «أُولَى الْأَمْرِ» می‌گویند مراد از آن امراء و حکام‌اند. لیکن جماعت بزرگی از مفسران آن را به عالمان مجتهد معنی کرده‌اند. چنانچه از حضرت عبد الله بن عباس، حضرت جابر بن عبد الله، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عطاء بن سائب و حضرت ابوعلیه (ره) و دیگران همین تفسیر منقول است - کما فی تفسیر جریر.

در تفسیر کبیر، امام رازی (ره) همین را راجع قرار داده است. مطابق این تفسیر، آیه فوق، دلیل واضحی بر ثبوت و صحت تقلید است. چرا که بموازات اطاعت خدای تعالی و رسولش به، اطاعت از عالمان مجتهد نیز فرمان داده شده است. گویا مفهوم آیه اینست که: [تنها] راه اطاعت خدایتعالی و رسولش، اطاعت عالمان است. برخی از غیرمقلدان در اینجا این ایراد را مطرح ساخته‌اند که - خدایتعالی بعد از آیه فوق، می‌فرماید: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ»، که خواسته آن اینست که در هر امری که میان عالمان اختلافی بروز کند در آنجا بجای تقلید از اشخاص دیگر می‌بایست آن را به خدایتعالی و رسولش ارجاع داد. یعنی باید دید کدام قول بیشتر با قرآن و سنت مطابقت دارد و این، منافی تقلید است. جواب آن در یک عبارت ساده اینست که در «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ» مخاطب، مجتهدان‌اند نه عوام. و این وظیفه مجتهدان است که در صورت بروز اختلاف نظر در یک مسئله، باید ببینند که قول کدامیک از آنها با قرآن و سنت موافق تر است. چنانچه نوآب صدیق حسن خان (ره) از عالمان معروف و مشهور اهل حدیث در تفسیر «فتح البیان» ذیل آیه فوق می‌نویسد: «و الظاهر أنه خطاب مستأنف موجه

للمجتهدین». زمانی که مخاطب آیه مجتهدان قرار داده شدند، دیگر هیچ تعارض و منافاتی بین مفهوم آیه فوق و تقلید بر جای نخواهد ماند.

۲- در سوره نساء آمده: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ شأن نزول آیه این است که در زمان جنگ گروهی از منافقان به انتشار برخی اکاذیب دست یازیدند و بعضی از مسلمانان ساده لوح هم که بر آن اکاذیب اعتماد کرده بودند به نقل و اشاعه آنها پرداختند. بدینسان این اکاذیب در سطح شهر منتشر شد و بر اثر آن نظم و آرامش شهر به هم خورد. در این هنگام بود که در قرآن کریم این دستور نازل گردید که مسلمانان هنگام شنیدن هر نوع سخن کذبی باید پیش از اشاعه آن به فقیهان صحابه مراجعه و مراتب قضیه را اطلاع آنان برسانند تا بدینوسیله، آنان در جهت چاره اندیشی و شناسائی راه حل مناسب بکوشند. گرچه این آیه در یک واقعه خاص نازل گردیده ولی این قاعده از مسلمات اصول تفسیر است که: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». لذاست که در این آیه، جواز اصولی تقلید تثبیت شده است. چنانچه امام رازی (ره) در تفسیر کبیر و امام ابوبکر جصاص (ره) در «احکام القرآن» از این آیه بر مشروعیت تقلید استدلال کرده‌اند.

برخی غیر مقلدان آن را استدلالی بعید می‌دانند. ولی نواب صدیق حسن خان (ره) در تفسیر «فتح الیان» از این آیه بر حجیت قیاس استدلال کرده است. اگر از این آیه قرآنی بتوان بر حجّت بودن قیاس استدلال کرد، بطریق اولی استدلال از آن بر صحت و استواری «تقلید» منطقی تر و عقلانی تر خواهد بود.

۳- ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

در آیه فوق، بدین نکته تصریح شده که نبایستی کلیه مردم به یک کار اشتغال ورزند. بلکه گروهی به جهاد پرداخته و گروهی دیگر به کسب علم بشتابند. سپس آموختگان علم به مجاهدان تعلیم کنند. و کاملاً واضح است که بر مجاهدان پذیرفتن اقوال ایشان واجب است و این چیزی جز تقلید نیست.

۴- ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ در این آیه، بدین اصل زیربنایی اشاره گردیده که شخص بی دانش باید برای کسب آگاهی های لازم و دانستی های ضروری دین، نزد



صاحبان علم باریابند. گرچه این آیه، درباره اهل کتاب نازل شده لیکن بر اساس قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» از آن، این اصل و مبنا بدست می آید که شخص غیر عالم می بایست به شخص عالم مراجعه کند و همین را «تقلید» می نامند.

## حدیث و تقلید

۱- در «جامع ترمذی»، «سنن ابن ماجه»، «مسند احمد» و سایر کتب این حدیث مروی است: «عن حذیفة قال رسول الله ﷺ إني لأدري ما بقائي فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر و عمر رضي الله عنهما». در این حدیث، دستور اقتداء داده شده است. و کلمه «اقتداء» به معنی اطاعت از یک شخص در امور انتظامی [و به عبارت دیگر در امور دولتی] نیست. بلکه به معنی اطاعت و پیروی در امور دینی است.

۲- در «صحیح بخاری»<sup>۱</sup> مروی است که گروهی برای شرکت در نماز جماعت با تأخیر می آمدند. آنحضرت ﷺ با تأکید به آنان فرمود برای شرکت در نماز جماعت شتاب کنند و در صف های نخست جای گیرند. در این ارشاد، چنین می فرماید: «إئتموا بی والیأتم بکم من بعدکم». مقصود حدیث اینست که آن دسته از کسانی که در صف اول جای می گیرند آنحضرت ﷺ را ببینند [و در گزاردن نماز بطور صحیح] به وی اقتدا کنند. چرا که نسلهای بعدی، از صحابه کرام تقلید خواهند کرد. چنانچه حافظ ابن حجر در «فتح الباری» شرح این حدیث را آورده و می نویسد: «و قيل معناه تعلموا مني أحكام الشريعة و لتعلم منكم التابعون بعدكم و كذلك أتباعهم إلی إقراض الدنيا»

۳- در «مشکوٰۃ المصابیح» بنقل از «المدخل» تألیف امام بیهقی (ره) از حضرت ابراهیم بن عبدالرحمن العذری رضی الله عنه روایت است که آنحضرت ﷺ ارشاد فرمود: «تحمل العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین و إلتحال المبطلین و تأویل الجاهلین».

در این حدیث تأویلات جاهلان نکوهش شده است. و روی این نکته تأکید شده که رد تأویلات آنان، از وظایف و مسوولیت های عالمان می باشد. و از این روایت بدین مطلب بالصراحه، اشاره شده که کسانی که در علوم قرآنی و روایی نمی توانند به شایستگی اعمال نظر

۱- صحیح بخاری ۹۹/۱. کتاب الصلوة. ذیل باب الرجل یأتم بالأمام و یأتم الناس بالمأموم.

نموده و به اجتهاد پردازند حق ندارند با اتکای به فهم خود دست به تأویلات ناصحیح مفاهیم و معنای قرآن و سنت بزنند. در صورت لزوم بایستی به عالمان [متبحر و متخصص در قرآن و سنت] مراجعه نمایند و مسائل و مطالب دینی و شرعی را از آنان جویا گردند. و نام همین عمل، تقلید است.

گفتنی است که در قرآن و سنت کسی می‌تواند [و اجازه دارد] مفاهیم و معانی را تأویل کند که فهم صحیحی از قرآن و سنت داشته باشد. البته [جالب اینجانب که] در حدیث، چنین شخصی [که معلومات اندکی در قرآن و سنت داشته باشد] نیز جاهل تلقی شده و پر واضح است که اندک بودن علم و دانش در قرآن و سنت برای عملیاتی کردن استنباط و استخراج احکام کافی نخواهد بود.

### تقلید مطلق در عهد صحابه

به همین دلیل در عهد صحابه کرام رضی الله عنه هر جایی که از اجتهاد، الگوهای را سراغ می‌گویم در آنجا به الگوهای از تقلید نیز می‌رسیم. و این چیزی است که در عهد صحابه به کثرت با آن روبرو هستیم.

پر واضح است که آندسته از اصحابی که نمی‌توانستند مستقیماً و بدون وساطت شخصی دیگر با مراجعه به قرآن و سنت به استنباط احکام اقدام ورزند به فقیهان صحابه مراجعه نموده و مسائل را از آنان می‌پرسیدند و فقیهان صحابه نیز به سوالات شان به دو طریق پاسخ می‌دادند: ۱- گاهی پاسخ با بیان دلیل بود ۲- و گاه پاسخ بدون بیان دلیل بود. البته در زمان صحابه تقلید شخصی [آنچنان که بعدها اهمیت یافت] چندان ضروری تلقی نمی‌شد و تا آن موقع هم تقلید مطلق و هم تقلید شخصی توأمان مروج بود.

در عصر صحابه به نمونه های فراوانی از تقلید مطلق می‌توان دست یافت. زیرا هر صحابی فقیه در مکتب تحت نفوذ خویش فتوا می‌داد، و سایرین از آنان تقلید می‌کردند علامه ابن قیم در کتاب خود «اعلام الموقعین» می‌نویسد که: «والذین حفظت عنهم الفتوی من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله مائة و نيف و ثلاثون نفساً ما بین رجل و امرأة». تمام فتوای این بزرگواران نمونه هایی از تقلید شخصی اند. بلکه از روایات فراوانی بدست می‌آید که نه فقط از قول که از عمل صحابه نیز تقلید می‌شود.



برای مثال در «مؤطا مالک» روایت است که حضرت عمر فاروق، حضرت طلحه را دید که در زمان احرام لباس رنگین پوشیده بود. به وی ایراد گرفت، حضرت طلحه در پاسخ گفت: «این رنگ خوشبو نیست». حضرت عمر فاروق رضی الله عنه فرمود: «إنکم أیها الرهط أئمة یقتدی بکم الناس فلو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال إن طلحة بن عبیدالله قد کان یلبس الثیاب المصبغة فی الإحرام فلا تلبسوا أیها الرهط من هذا الثیاب المصبغة»<sup>۱</sup>

### تقلید شخصی در عهد صحابه

همچنین در عهد صحابه، نمونه های فراوانی از «تقلید شخصی» نیز به چشم می خورد که از میان آنها چند نمونه حسب ذیل است:

۱- در «صحیح بخاری»<sup>۲</sup> از حضرت عکرمه رضی الله عنه روایت است: «إن أهل المدینه سئلوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم تنفر. قالوا: لاناخذ بقولک و ندع قول زید». همین روایت در «معجم إسماعیلی» از طریق عبدالله ثقفی نیز منقول است.

در این روایت، این الفاظ اهل مدینه منقول است که: «لاناالی أفتینا أو لم تفتنا زید بن ثابت یقول لا تنفر». و در «مسند ابوداود طیالسی» از آنان این الفاظ مروی است: «لانا تبعک یا ابن عباس و أنت تخالف زیداً». از این روایات با وضاحت تمام معلوم می گردد که این بزرگان [امت] از حضرت زید بن ثابت تقلید شخصی می کردند.

به این دلیل که اینان فتوای صحابی [جلیل القدری] مانند حضرت ابن عباس را نپذیرفتند و علت رد کردنشان نیز چیزی جز این نبود که آنان می گفتند این فتوای وی بر خلاف فتوای زید است و حضرت ابن عباس رضی الله عنه نیز بر آنان این ایراد را وارد نساخت که شما بر اثر تقلید شخصی مرتکب معصیت و گناه [شده و] می شوید. صرفاً این پیشنهاد را به آنان داد که با مراجعه به حضرت ام سلیم رضی الله عنها پیرامون مسأله به تحقیق بیشتر پرداخته و مجدداً خدمت حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه باریابند. به پیشنهاد وی عمل شد و حضرت زید روی حدیث تحقیق بعمل آورد و از قول سابق خود برگشت. این [واقعه] در روایات مسلم و دیگران مصرح است.

۱- أخرجه مؤطا فی الحج فی باب لبس الثیاب المصبغة فی الاحرام و احمد فی مسنده ۱۶۲/۱۲ فی احادیث عبدالرحمان بن عوف.

۲- صحیح بخاری ۲۳۷/۱ کتاب الحج تحت باب اذا حاضت المرأة بعد ما ماخت.

بهر حال از این داستان، این نکته [مهم] واضح می گردد که این بزرگواران که از اهالی مدینه بودند از حضرت زید بن ثابت «تقلید شخصی» می کردند.

۲- در «صحیح بخاری»<sup>۱</sup> از حضرت هرمز بن شرحبیل رضی الله عنه مروی است که بعضی از مردم از حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه مسأله ای پرسیدند. ایشان بدان جواب داد و مضافاً گفت از حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نیز سوال کنند. خدمت حضرت عبدالله بن رضی الله عنه مسعود باریافتند و رأی حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه را نیز ارائه کردند ایشان بر خلاف فتوای وی فتوا داد. نزد حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه [رفته] فتوای حضرت ابن مسعود را به اطلاع وی رساندند. ایشان فرمود: «لاتسئلونی مادام هذا الحبر فیکم».

و در «مسند احمد»<sup>۲</sup> کلمات روایت فوق چنین آمده: «لاتسئلونی عن شیء مادام هذا الحبر بین أظهرکم». در اینجا حضرت ابوموسی اشعری رضی الله عنه به سوال کنندگان این پیشنهاد را داد که هر مسأله را [از میان صحابه دیگر] فقط از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه پرسند و تقلید شخصی یعنی همین و لا غیر.

۳- در «ابوداود»، «ترمذی» و کتب دیگر این واقعه مشهور منقول است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه را بسوی یمن گسیل داشت. وی را نسبت به مأخذ و منبع شریعت [و کیفیت استنباط احکام و مفاهیم شرعی] راهنمون ساخت آنچه در این داستان به نیکی واضح است اینکه در این جریان [مهم و تاریخی] حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه صرفاً به عنوان یک استاندار به یمن فرستاده نشد. بلکه بعلاوه آن در مقام یک قاضی و مفتی نیز [جهت حل و فصل مسائل مشکلات دینی و مشاجرات شرعی] مأموریت یافت. لذاستکه برای مردم یمن گزیری جز «تقلید شخصی» از ایشان نبود [و وقتی که ایشان در یمن استقرار یافت] مردم یمن از ایشان «تقلید شخصی» می کردند.

گروهی از غیرمقلدان درباره این واقعه، اینطور اظهار نظر می نمایند که حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه قاضی بود نه مفتی، ولی این طرز فکر کاملاً از صواب بدور است. در «صحیح بخاری»<sup>۳</sup> از حضرت اسود بن یزید رضی الله عنه روایت شده که: «أتانا معاذ بن جبل باليمن معلماً أو أميراً فسلناه عن رجل توفي و ترک إبنته و أخته، فأعطی الابنة النصف و الأخت النصف»

۱- صحیح بخاری ۲/ ۹۹۷. کتاب الفرائض. تحت باب مرات ابنة ابن مع ابنة.

۲- مسند احمد ۱/ ۴۶۴. فی احادیث عبدالله بن مسعود.

۳- صحیح بخاری ۲/ ۲۹۷. کتاب الفرائض. باب مرات البنات.



از این روایت کاملاً واضح است که ایشان در مقام و مسند یک مفتی فتوا صادر نموده و در مسأله مورد بحث، هیچ گونه دلیلی هم برای صدور فتوای خود بیان نکرده است و اهل یمن هم آنرا از روی تقلید محض پذیرفته اند. بهر صورت، در عهد صحابه نظایر و الگوهای تقلید مطلق و تقلید شخصی هر دو به کثرت دیده می‌شد. و واقعیت هم همین است که با اعتبار اینکه هر دو روش ثبوت تاریخی دارند هر دو هم جائزاند. و همانگونه که اشاره کردیم در قرن های اولی بر هر دو روش بدون هیچ کراهتی عمل می‌شده است. لیکن عالمان بعدی و متأخر بنا به برخی مصالح کلان [و جهت ایجاد نظم و انضباط مطلوب در میان امت عظیم اسلامی] بجای تقلید مطلق، خویش را به تقلید شخصی ملتزم ساختند. برای اینکه این مصالح دینی و انتظامی درست درک شوند نخست بخاطر سپردن این نکته ضروری بنظر میرسد که مطابق تصریحات بیشماری در قرآن کریم اتباع و پیروی از هوای نفسانی بیماری بسیار سنگینی است و یکی از صورتهای مختلف پیروی از هوی و هوس اینست که حرام را حرام دانسته [و باز هم] مرتکب آن شود. و بدتر از آن اینکه، انسان بر اثر اتباع هوی از حرمت حرام بکلی استکاف ورزد. این شکل از اتباع هوی بسیار بد است زیرا در اینصورت آدمی بر فعل خود هیچوقت دچار ندامت و پشیمانی نمی‌گردد. فقیهان امت، به نیکی پی برده بودند که در قرون اولی دیانت عمومیت داشت و بهمین دلیل، در آن زمان در تقلید مطلق اندیشه اتباع هوی نبود. ولی بعدها دیانت بشکل نخستین دوام نیافت [و معیارها شکسته شد]. لذا اگر همچنان دروازه تقلید مطلق باز گذاشته می‌شد، مردم مطابق خواهشات نفسانی خویش به آن قول و نظر هر امامی متمایل می‌شدند که در آن سهولت و آسانی دیده می‌شد و این از جمله گناهای است که ناسازگاری آن با اسلام از چشم هیچ کس پوشیده نیست.

خود علامه ابن تیمیه (ره) در فتاوی خود این طرز عمل را شدیداً مورد ملامت و سرزنش قرار داده که بخاطر تبعیت از خواهشات نفسانی گاهی قول یک امام برگزیده شود و گاه قول امام دیگری. و حقیقت مطلب اینست که اگر بطور مطلق این آزادی داده شود که هر کس مطابق با میل و رضای خویش [قول هر مجتهدی را که بخواهد برگزیند قطعاً دین بازیچه ای بیش نخواهد بود. زیرا نزد غالب محدثان، اقوالی که آنها بنوعی با خواهشات نفسانی سازگاری پیدا می‌کنند دیده می‌شود. بعنوان نمونه نزد امام شافعی رحمه الله شطرنج بازی جائز است. و از حضرت عبدالله بن جعفر رحمه الله جواز موسیقی منقول است. و از قاسم بن محمد (ره) نقل شده که وی تصویرهای

بدون سایه را بدون اشکال می دانست. و به طرف امام سخون که از پیروان مذهب مالکی بود جواز وطی دبر با زوجه خویش منسوب است. از امام احمد (ره) نقل شده که ایشان می گفت ابتدای روزه از طلوع آفتاب آغاز می شود. و مسلک ابن حزم ظاهری (ره) اینست که انسان با هر زنی که اراده نکاح نماید می تواند وی را برهنه ببیند. و این هم مسلک وی است که اگر زنی برایش حجاب کردن از یک مرد مشکل باشد برای وی جائز است که او را از پستان خویش شیر بدهد تا وی به جهت حرمت رضاعت مجاز به برداشتن حجاب شود. و مسلک حضرت عطاء بن ابی رباح (ره) است که اگر روز عید در روز جمعه واقع شد در آن روز ظهر و جمعه ساقط می شوند.

الغرض، اگر شخصی در جستجوی چنین اقوالی باشد و بخواهد بر آنها عمل نماید طبیعتاً از مجموعه آن اقوال و اعمال، دینی ساخته و پرداخته می شود که بنیانگزار آن جز شیطان و نفس کس دیگری نخواهد بود. بدین جهت است که بعضی از پیشینیان گفته اند که: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام». و حافظ ابن حجر (ره) در «تلخیص الحبیر» سخن حضرت معمر (ره) را آورده که: «من أخذ بقول أهل المدينة فی إتيان النساء فی أدبارهن و بقول أهل مكة فی المتعة و الصرف و بقول أهل الكوفة فی المسكر كان شر الرجال».

خلاصه اینکه، اگر به تقلید مطلق اجازه صریح داده می شد اندیشه ظهور این نوع از اتباع هوی و پیروی از خواہشات نفسانی شدت می گرفت. بنابر این عالمان در قرن چهارم هـ ق تقلید شخصی را واجب قرار دادند. حضرت شاه ولی الله [محدث دهلوی] (ره) در «حجة الله البالغة» این نظریه عالمان را می نویسد که: «و كان هذا هو الواجب فی ذلك الزمان». در اینجا [شاید در بعضی اذهان] این اشکال پیش آید که چیزی که در عصر صحابه واجب نبود چگونه بعدها واجب شد؟ حضرت شاه ولی الله [محدث دهلوی] (ره) | در کتاب «الإنصاف فی بیان سبب الاختلاف» در جواب آن می نویسد که واجب بر دو قسم است. یکی واجب لعینه و دیگری واجب لغیره. واجب لعینه عبارت از آن چیزهایی است که در عهد رسالت واجب گردیده و بعد از آن عصر نمی توان بر آنها افزود. لیکن در «واجب لغیره» افزودن ممکن است. بدینصورت که مقصود از آن ادا کردن یک واجب باشد. ولی اگر در یک زمان برای اداء یک واجب فقط یک صورت و روش باقی بماند آن نیز واجب می گردد.

در عهد رسالت، حفاظت احادیث واجب بود. ولی نوشتن و کتابت واجب نبود. چرا که



در آن موقع امر حفاظت حدیث از طریق حافظه [و بخاطر سپردن] نیز دست یافتنی بود. اما زمانی که اعتماد بر حافظه ها تقلیل یافت. بجز از استفاده از روش کتابت هیچ راه دیگری برای حفاظت حدیث باقی نماند. بدین دلیل کتابت واجب شد. در عهد صحابه و تابعان نیز برای غیر مجتهد تقلید مطلق واجب بود. لیکن وقتی مجتهد مطلق خطر ساز شد فقط تقلید شخصی متعین گردید. و اینکه حضرت شیخ الحدیث می فرمود که وجوب تقلید شخصی یک حکم شرعی نیست بلکه یک فتوای انتظامی است به همین مطلب اشاره دارد. نمونه واضح آن قرآن کریم است که قبل از حضرت عثمان نوشتن آن با هر رسم الخطی جائز بود. لیکن حضرت عثمان رضی الله عنه برای سد باب فتنه ای عظیم، تمام امت را بر یک رسم الخط متفق ساخت. و نوشتن قرآن را با رسم الخط دیگر ناجائز قرار داد. و این چیزی بود که امت بر آن اجماع کرد. حال هیچ شخصی نمی تواند این اعتراض را وارد سازد که چگونه یک غیر واجب، واجب قرار داده شد. کاملاً همین مسئله در زمینه تقلید شخصی نیز هست که انصافاً آن هم جهت سد باب یک فتنه عظیم، واجب قرار داده شد.

### مراتب مختلف تقلید

تا اینجا سخن درباره اثبات مطلق تقلید بود. البته نظر به صلاحیت علمی مقلد، تقلید مراتب مختلفی پیدا می کند، که [متأسفانه] در اثر عدم فهم صحیح و عقلانی از آن مراتب و درجات، گاهی اوقات منجر به افراط و تفریط می گردد. و بیشترین علل اعتراضات غیر مقلدان همین عدم شناخت آنان به این فرق مراتب و درجات است. بطور کلی باید یادآور شد که تقلید دارای مراتب و درجات چهارگانه ای است که هر کدام احکام خاص خودش را دارد [و آنها عبارتند از:]

#### ۱- تقلید عوام:

اولین درجه تقلید، تقلید عوام است. مقصود ما از عوام، سه طبقه مردم اند: ۱- مردمانی که بکلی از علوم عربی و اسلامی بی خبر اند. هر چند در فن دیگری تخصص و تبحر داشته باشند. ۲- کسانی که به ادبیات عرب آگاهی لازم دارند ولی در علوم اسلامی آشنایی اصولی و ضابطه مند ندارند. ۳- کسانی که بطور رسمی فارغ التحصیل شده اند، ولی در علوم اسلامی تخصص و تبحر کامل ندارند. هر سه طبقه فوق، در این حکم مساوی اند که همگی آنها می بایست در هر حال بطور

و جوب تقلید کنند. و برای آنها روا نیست که از قول مفتی و امام خویش |عدول و یا |خروج کنند. اگر چه قول او به ظاهر خلاف حدیث هم باشد. علی الظاهر این سخن، عجیب به نظر می‌رسد که یک فرد، حدیث را در مقابل قول امام یا مفتی ترک نماید. ولی برای عوامی که ما از آن صحبت کردیم چاره ای جز این نیست. چرا که برای این طبقه از مردم این امکان و تصور وجود ندارد که بتوانند روی دلایل قرآنی و روایی تحقیق به عمل آورند. بسا اوقات چنین اتفاق می‌افتد که معنی متبادر قرآن و حدیث چیز دیگری است لیکن در پرتو دلایلی دیگر معنی دیگری از آن افاده می‌گردد. طبیعی است که اگر چنانچه در چنین شرایطی به مردم عوام این اجازه داده شود که آنان بدلیل تعارض ظاهری بی که میان قول امام و حدیث دیده می‌شود با ترک کردن قول امام، بر حدیث عمل نمایند نتیجه آن گاهی مواقع جز گمراهی سترگ چیز دیگری نخواهد بود و بسیاری از مردم در گذار تاریخ بدینوسیله گمراه شده‌اند. مثلاً برخی مردم از این آیه که: «و الله المشرق و المغرب فأینما تولوا فثم وجه الله»، استدلال کرده‌اند که استقبال قبله فرض نیست. و یا مثلاً «لا وضوء إلا من صوت أو ریح». حال اگر فردی عامی بر معنی ظاهری آن عمل کند و قول امامان را رها سازد به اجماع مرکب، دچار گمراهی می‌شود. درست به همین دلایل متقن است که امام ابویوسف می‌فرماید، اگر شخصی در حالت روزه حجامت کند و با نگاه به حدیث «أفطر الحاجم و المحجوم» روزه را بشکند بر او کفاره واجب است. ولی اگر یک مفتی به اشتباه بگوید که از حجامت روزه می‌شکند و شخص حجامت کننده هم بر قول وی عمل کرده و بخورد و بیاشامد بر او کفاره واجب نیست. وی پیرامون سخن فوق، چنین استدلال می‌فرماید: «لأن علی العامی الإقتداء بالفقهاء لعدم الإتهاد فی حقه إلی معرفة الأحادیث»<sup>۱</sup>

## ۲- تقلید عالم متبحر:

تقلید درجه دوم، تقلید عالم متبحر است. عالم متبحر کسی است که بدرجه اجتهاد نرسیده ولی در علوم قرآن و سنت تخصص و مهارت کافی بدست آورده است. حداقل در مسائل مذهب خود استحضار علمی کاملی حاصل نموده است. تردیدی نیست که تقلید چنین شخصی با تقلید عامه مردم متفاوت است. یعنی چنین فردی باید دارای ویژگیهای حسب ذیل باشد:



- ۱- در مذهب امام خود اگر در یک مسئله با بیش از یک قول مواجه شود، صلاحیت و قدرت تشخیص و ترجیح یک قول و یا توانایی تطبیق در میان آنها را داشته باشد.
- ۲- در آن بخش از مسائلی که از امام خود قول صریحی منقول نیست بتواند با رعایت اصول و ضوابط مذهب به استنباط احکام بپردازد.
- ۳- در زمان بلوای عمومی و ضرورت شدید بعضی اوقات بر قول مجتهد دیگری مطابق با شرایطی که در کتابهای اصول فتوی مذکور است فتوی دهد.
- ۴- چنین شخصی اگر تشخیص دهد که قول امامش خلاف صریح با حدیث می باشد و حدیث فوق معارض دیگری در روایات نداشته باشد و از سویی بر قول امامش از شرح صدر برخوردار نباشد، در چنین حالتی می تواند فتوی امام را ترک نموده و بر حدیث عمل نماید. به عنوان مثال در مسئله مزارعت، مشایخ حنفیان قول و فتوی امام ابوحنیفه را ترک کرده اند. و همچنین علاوه از شراب های چهارگانه، نوشیدن شراب های دیگر نزد امام ابوحنیفه که کمتر از مقداری که سکر کننده باشد، جهت تقویت بنیه جسمی جائز است. اما مشایخ حنفیان بعلت موجود بودن احادیث صریح، قول ایشان را ترک کرده اند.

### ۳- تقلید مجتهد در مذهب:

درجه سوم تقلید، تقلید مجتهد در مذهب است. مجتهد در مذهب به کسی می گویند که بر منصب اجتهاد مطلق نائل نگشته است. یعنی اصول استدلالی نوینی را از پیش خود وضع ننموده است. لیکن در پرتو اصول استدلال، بتواند به استنباط احکام بپردازد. چنین شخصی در اصول، مقلد محسوب می گردد، و در فروع، مجتهد. مانند امام ابویوسف، امام محمد و امام زفر [در مذهب حنفیان] و امام ابو ثور و مزنی در مذهب شافعیان و امام سحنون بن قاسم در مذهب مالکیان و خرقی و ابوبکر اثرم (ره) و دیگران در مذهب حنبلیان.

### ۴- تقلید مجتهد مطلق:

درجه چهارم تقلید و آخرین آن، تقلید مجتهد مطلق است. بر مجتهد مطلق نیز تقلید نمودن [در برخی مسائل] لازم است. اگر چه وی به ذات خود مجتهد می باشد. لیکن در بعضی مواضع تقلید از امامان دیگر ضروری و اجتناب ناپذیر است. یعنی در آن بخش از مسائلی که در آن

قرآن پیرامون آنها هیچ تصریحی موجود نیست. در آن موارد شیوه امامان مجتهد بدین ترتیب است که بجای عمل کردن بر قیاس و رأی خویش قول شخصی از پیشانیان را بر می گزینند. مثلاً امام ابوحنیفه از ابراهیم نخعی (ره) پیروی می نماید. امام شافعی (ره) اغلب بر قول و فتوی ابن جریج (ره) عمل می کند و امام مالک نیز از میان فقیهان مدینه از یکی تبعیت می نماید.

### اعتراضاتی بر تقلید

۱- بعضی آقایان، علیه تقلید از این آیه استدلال می کنند که: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾

جواب این ایراد کاملاً ظاهر و روشن است:

اولاً؛ این آیه در قرآن کریم از تقلیدی نکوهش می کند که در بعد اعتقادی و ایمانی باشد. و در گذشته گفته شد که در مسائل مربوط به اعتقاد و ایمان و مطالب قطعی، جایی و محلی برای تقلید نیست.

ثانیاً؛ آنها از «ما أنزل الله» روی بر می تافتند و عمل آباء خویش را در مقابل آن حجت می آوردند. حال آنکه مقلدان امامان، از «ما أنزل الله» روی بر نمی تابند. بلکه برای تشریح آن بر قول مجتهد اعتماد می ورزند. نه اینکه قول مجتهد را حجت مستقلاً به فهمند. چنانچه علامه ابن نجیم (ره) و دیگران تقلید را با این کلمات تعریف نموده اند: «العمل بقول من ليس قوله من إحدى الحجج بلا حجة».

ثالثاً؛ قرآن کریم علت ممنوع بودن تقلید آباء را در سیاق آیه گفته است: «أولوكان آباءهم لا يعقلون شيئاً ولا يفتنون». از این معلوم شد که اصل علت در نکوهش تقلید غیرعقل و غیرمتهدی بودن آنها می باشد. در صورتی که غیرمقلدان به عاقل و مهتدی بودن امامان مجتهد اذعان و اعتراف دارند.

۲- در «جامع ترمذی»<sup>۱</sup> روایت حضرت عدی بن حاتم رضی الله عنه است که آنحضرت صلی الله علیه و آله در تفسیر آیه قرآنی: «اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله»، ارشاد فرمودند که: «أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم و لكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه و إذا حرموا عليهم شيئاً حرموه».



در جواب این اعتراض نیز باید گفت که اهل کتاب، عالمان خویش را نه فقط شارح که شارح و قانونساز هم می‌شناختند. همانگونه که امروزه نیز در «رومن کیسالك»، کتابهای عیسائیان این تصریحات موجود است که پاپ در قانونسازی و وضع احکام شرعی نوین در نظام تشریعی از اختیار کامل برخوردار است. و او هنگامیکه در دایره شریعت قانونی را نافذ می‌کند، معصوم از خطا و لغزش است. حال آنکه بعکس آن، هیچ کس از مقلدان راستین، امامان مجتهد را معصوم نمی‌داند، همانطوری که هیچ احدی آنان را شارح نیز نمی‌شناسد. به همین علت است که عالمان متبحر در بعضی احیان قول آنان را رها می‌کنند - کما مر.

۳- برخی از مردم در ردّ تقلید، این دلیل را ارائه می‌دهند که در قرآن کریم آمده: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ»، که از این آیه پر واضح است که قرآن کریم خیلی آسان است و برای فهمیدن و درک آن نیاز به تقلید هیچ مجتهدی نیست.

پاسخ آن عمیقاً واضح است. آیات قرآنی در یک نگاه کلی بدو قسم تقسیم می‌شود. اول آن آیاتی که مشتمل بر احکام است. دوم آیاتی که مقصد آنها نصیحت، پند و عبرت است. آیات نوع دوم، بسیار آسان است و هر شخص می‌تواند از آنها پند گیرد و عبرت آموزد. در آیه مذکور، اشاره به همین آیات بخش دوم است. بدلیل اینکه در آنجا خود قرآن کریم قید «لِلذِّكْرِ» را آورده و جلوتر نیز «فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» ذکر گردیده نه «فَهَلْ مِنْ مُسْتَبْطِ». در اینجا همینقدر کافی است و برای تفصیل و تحقیق بیشتر می‌توانید به کتابهای حسب ذیل مراجعه نمایید:

۱- الإقتصاد فی التقلید و الاجتهاد. تألیف حکیم الامه حضرت مولانا اشرفعلی تهانوی.

۲- خیر التقلید فی سیر التقلید. تألیف حضرت مولانا خیر محمد (ره).

۳- انهاء السکن جلد دوم. تألیف حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی (ره).

۴- سبیل الرشاد. تألیف حضرت مولانا رشید احمد گنگوهی (ره).

۵- تقلید شخصی. تألیف حضرت مولانا مفتی محمد شفیع نورالله مرقده.

۶- خلاصه اهم مباحث این موضوع، نسبتاً با تفصیل و تحقیق بیشتری توسط اینجانب به صورت یک کتاب تحت عنوان «روش تقلید شرعی» تدوین و بوسیله مکتبه دارالعلوم کراچی شماره ۱۴ چاپ و منتشر شده است. - والله اعلم.

## صحاح سته - اغراض و شروط

اگرچه در زمینه حدیث شناسی کتب فراوانی تألیف گردیده ولی از میان آنها فقط شش کتاب اهمیت بیشتری یافته و بعنوان مأخذ و منبع پذیرفته شده است که به آنها «الأمهات الستة» یا «الأصول الستة» و یا «صحاح سته» میگویند. برداشت برخی از مردم از نام «صحاح سته» اینست که کلیه احادیث آنها صحیح است. و برخی دیگر چنین می‌اندیشند که علاوه از [احادیث] آنها، هیچ حدیث صحیحی [در هیچ کتاب حدیث دیگری] یافت نمی‌شود، که این هر دو طرز فکر غلط است. نه هر حدیث «صحاح سته» صحیح است و نه هر حدیثی که در آنها نباشد ضعیف می‌باشد، بلکه هدف از «صحاح سته» اینست که هر شخصی که این شش کتاب را بخواند بدون هیچ تردیدی چنین شخصی سرمایه عظیمی از روایات صحیح را تحصیل خواهد کرد که در زمینه «دینداری» برای او کافی است.

در اوائل، «صحاح خمسة» مصطلح گردید و ابن ماجه از صحاح بشمار نیامد. به همین دلیل امام ابوبکر حازمی «شروط الأئمة الخمسة» را تألیف کرد. و ابن اثیر جزری نیز در «جامع الأصول» ابن ماجه را نیاورد. اما بعدها اکثر بزرگان «ابن ماجه» را بخاطر حسن ترتیب آن در «صحاح سته» داخل ساختند.

البته بعضی از بزرگان حدیث، بجای ابن ماجه، مؤطا مالک و برخی دیگر سنن دارمی را در «صحاح سته» داخل نموده بودند. ولی در این اواخر فقط «ابن ماجه» قبول عام یافت و به عنوان کتاب صحیح در «صحاح سته» داخل گردید.



اغراض مؤلفان «صحاح سته» در تألیف کتابهایشان مختلف و متفاوت بوده است. مقصد امام بخاری (ره) از تألیف «صحیح بخاری» این بوده که وی از احادیث صحیح احکام فقهی، عقاید، سیر و تفسیر را استنباط و استخراج نماید. احکامی را که وی از یک حدیث استنباط می‌نماید آنرا در ترجمه باب می‌آورد. گاهی مواقع وی با چنان ظرافتی احکام را استنباط می‌کند که به ظاهر هیچ مناسبتی بین حدیث و ترجمه باب به چشم نمی‌خورد. به دلیل همین ظرافت خاصی که وی در استنباط احکام از خود نشان می‌دهد اغلب، یک حدیث طولانی و بلند را به اجزاء متعددی تقسیم و تحت تراجم مختلفی می‌آورد. و روش دیگری که خاص



ایشان است اینکه وی تمام طرق یک حدیث را در یکجا ذکر نمی کند، بلکه آنها را در ابواب مختلفی می آورد. به همین جهت پژوهشگر برای جستجوی یک حدیث در بخاری با دشواری سختی روبرو خواهد شد.

بعکس، مقصد امام مسلم (ره) از تألیف کتاب خود این بوده که حدیث یک موضوع را با تمامی طرق صحیح آن در یک جا بشکلی منظم گرد آورد. اینجاست که در کتاب امام مسلم احادیث یک موضوع همگی در یکجا یافت می شوند. نکته دیگر اینکه امام مسلم علیرغم امام بخاری، در کتاب خود به استنباط احکام پرداخت. به همین دلیل «تراجم ابواب» کتاب «صحیح مسلم» بوسیله ایشان وضع نگردید. و بعدها عالمان دیگری بدین مهم پرداخته و «تراجم ابواب» را بر کتاب افزودند. کتاب «صحیح مسلم» به لحاظ حسن ترتیب بی نظیر است. بخاطر همین، برای جستجوی یک حدیث در آن، وقت زیادی نمی طلبد.

مقصد امام نسائی (ره) از تألیف کتاب خود بیشتر بیان «علل أسانید» است. روش وی اینست که عموماً در ابتدای هر باب، حدیثی را می آورد که به اعتقاد ایشان معلول به علتی است. پس از بیان علل آن، حدیثی را نقل می کند که از نظر وی صحیح می باشد. البته در کنار این، به استنباط احکام نیز و لو اندک، می پردازد. چنانچه «تراجم ابواب» ایشان از حیث ظرافت و دقت نظر، بعد از بخاری در مرتبه دوم قرار دارد.

مقصد امام ابوداود (ره) از تألیف کتاب خود، جمع آوری احادیثی است که فقیهان برای مستدل و مستند ساختن مسائل فقهی خویش از آنها استدلال نموده اند. هر حدیثی را که وی در کتاب خویش در می آورد، آن را با تمام طرق اش یکجا می آورد. بدینسان روش ایشان خیلی نزدیک با روش امام مسلم است. ولی چون وی می کوشید تا مستدلکات تمام فقیهان را ذکر نماید، بدین علت ایشان برخلاف امام مسلم نتوانستند در نقل احادیث صحیح پایبند باشند. ناگزیر در کتاب ایشان احادیث حسن و ضعیف نیز آمده است. البته ایشان درباره احادیث ضعیف و مضطرب کلام نموده است. ولی این کار را در شرایطی انجام می دهد که حدیث به شدت ضعیف و مضطرب باشد. و هر حدیثی که وی پس از نقل از بیان صحت و سقم آن سکوت نماید معنایش اینست که آن حدیث نزد او قابل استدلال است. حال اگر گاهی برخی احادیث در نگاه وی ضعف شان شدید نبوده و قابل اغماض باشد، بر آنها نیز سکوت می نماید. گفتنی است که امام ابوداود برخلاف امام نسائی (ره) در کتاب خود هر باب را با روایتی

آغاز می کند که نزد ایشان صحیح ترین حدیث باب باشد. سپس بدنبال آن، حدیثی را ذکر می کند که بنظر وی مرجوح است.

امام ترمذی (ره) راه سومی میان راه امام نسائی و امام ابوداود (ره) برگزید. هدف ایشان از تألیف «سنن ترمذی» جمع آوری مستدلّات هر فقیه در ابواب جداگانه بود. ولی وی همه احادیث یک موضوع را استیعاب نمی کند. بلکه در هر باب فقط یک حدیث نقل می کند و حتی الامکان می کوشد حدیثی را نقل نماید که امامان دیگر آن را تخریج نکرده اند و بقیه احادیث این موضوع را با عبارت «و فی الباب عن فلان و عن فلان» بصورت اشاره بیان می نماید. البته می کوشد هر حدیث معلول به علت را مانند امام نسائی تبیین نماید. علاوه از این وی مذاهب فقیهان را نیز صریحاً بیان می کند - سایر خصائص ترمذی در آینده بیان خواهد شد.

روش امام ابن ماجه (ره) نزدیک به روش امام ابوداود (ره) است. تنها فرقی که بین روش آنان وجود دارد اینست که نزد ابن ماجه (ره) آن مقدار از اهتمام جدی در جمع آوری احادیث صحیح و حسن که نزد امام ابوداود (ره) است، دیده نمی شود.

آنچه گفته شد اغراض تألیف «صحاح سته» بود. اکنون سؤال اساسی اینست که شروط «صحاح سته» کدام است؟ و برنامه آن بزرگواران برای نوشتن احادیث و در آوردن آنها در کتاب خود بنابر کدام شرایط بوده است؟!

اساساً این، سؤالی بسیار مشکل و دشوار است. بدلیل اینکه اصحاب «صحاح سته» در هیچ جایی از کتب خویش بالصراحه به تبیین شرایط خود پرداخته اند. البته عالمان بعدی بعد از بررسی و تدبیر در کتابهایشان و نیز دقت در طرز عمل آنان در تألیف کتاب، شرایطی را از جانب خود استنباط نموده و به بحث و بررسی آنها پرداخته اند. در این موضوع دو رساله زیر از شهره خاصی برخوردارند:

۱- شروط الأئمة الخمسة. تألیف ابوبکر حازمی.

۲- شروط الأئمة الستة. تألیف حافظ ابوالفضل مقدسی.

علامه زاهد کوثری این هر دو رساله را به همراه تعلیقات خویش منتشر ساخته است. در آن رساله ها پیرامون موضوع یاد شده به تفصیل بحث شده است که خلاصه ای از آنها تقدیم می گردد.

از میان شرایط یاد شده، سخت ترین شرایط را امام بخاری (ره) برگزیده است. شرط اساسی وی عبارت از اینست که ایشان فقط حدیثی را نقل می کند که واجد شرایط کامل صحیح



باشد. و از میان طبقات پنجگانه راویان، فقط احادیث راویان طبقه اول را ذکر می‌نماید و از طبقه دوم فقط گاهی صرفاً برای استشهاد، احادیثی را نقل می‌کند. امام حاکم (ره) می‌گوید از جمله شرایط امام بخاری (ره) یکی اینست که وی می‌کوشیده حدیثی را در کتاب خود در آورد که غریب نباشد. بدین معنی که آن حدیث در هر طبقه کمتر از دو راوی نداشته باشد. ولی حافظ مقدسی و امام حازمی (ره) این نظریه امام حاکم (ره) را به شدت رد نموده‌اند. چرا که در کتاب امام بخاری (ره) بسیاری از احادیث، غریب است. حتی حدیث «إنما الأعمال بالنیات» که اولین حدیث امام بخاری (ره) است غریب می‌باشد. چرا که همگی راویان آن؛ از حضرت عمر فاروق رضی الله عنه گرفته تا یحیی بن سعید انصاری رحمته الله همه متفرد اند. همچنانکه آخرین حدیث امام بخاری (ره) یعنی: «کلمتان حیثین إلى الرحمن...» نیز غریب است. حافظ مقدسی (ره) می‌گوید یکی از شرایط امام بخاری (ره) اینست که او فقط روایات راویانی را می‌آورد که تمام امت به ثقه بودن آنها اتفاق نظر داشته باشد. لیکن این دعوی نیز درست نیست. چنانچه امام حازمی (ره) این را [به سختی] تردید نموده است. واقعیت اینست که هشتاد راوی از راویان بخاری کسانی اند که پیرامون آنها از سوی بعضی عالمان بخصوص از سوی امام نسائی (ره) کلام شده است. مثلاً خالد بن مخلد قطوانی، ابو اویس و دیگران از جمله راویانی اند که بر آنها کلام شده است. حال برابر است که این جرح نزد امام بخاری (ره) درست بوده یا خیر. ولی امام بخاری (ره) کوشیده صرفاً احادیثی را در کتاب خود نقل کند که در آنها سبب جرحی دیده نشود. تفصیل آن در بیان علل تساهل امام حاکم (ره) بنقل از «نصب الرأیه» گذشت.

اگر چه امام مسلم (ره) خود را بنوشتن حدیث صحیح ملزم ساخته بود و می‌کوشید تا در کتاب خود فقط احادیث صحیح را درج نماید، ولی شرایط ایشان نسبت به شرایط امام بخاری (ره) از انعطاف بیشتری برخوردار بود که می‌توان آن را از سه منظر مورد توجه قرار داد:

۱- امام بخاری (ره) از میان طبقات پنجگانه راویان، فقط از راویان طبقه اول یعنی طبقه ای که دارای قدرت حافظه و کثرت ملازمت است حدیث نقل می‌کند. و فقط گاهی اوقات بطور استدلال و استشهاد از طبقه دوم حدیث روایت می‌کند. امام مسلم (ره) احادیث راویان دو طبقه اول را بعد معمول نقل می‌کند و گاه از روایات راویان طبقه سوم نیز بطور استشهاد احادیثی را می‌آورد.<sup>۱</sup>

۲- نزد امام مسلم (ره) برای صحت حدیث معنعن فقط معاصر بودن راوی و مروی عنه کافی است. ثبوت ملاقات و سماع ضروری نیست. حال آنکه امام بخاری (ره) ثبوت ملاقات و سماع را ضروری قرار می‌دهد. ۳- امام مسلم (ره) درباره نقد راویان از امام بخاری (ره) انعطاف و نرمش بیشتری دارد. چنانچه ایشان روایات بسیاری از راویان متکلم فیه‌ای را ذکر کرده که امام بخاری (ره) آنها را نیاورده است. از آنجمله است: حماد بن سلمه، حسن بن صالح، عبدالرحمن بن العلاء، ابو الزبیر و دیگران.

حافظ مقدسی (ره) علت آن را چنین آورده که امام مسلم (ره) درباره راویان یاد شده پس از اینکه یک سلسله تحقیقات به عمل می‌آورد چنین فیصله می‌نماید، جرحی که بر آنها وارد شده صحیح نیست. به هر حال در «صحیح مسلم» تعداد راویان متکلم فیه در مقابل «صحیح بخاری» دو برابر یعنی ۱۶۰ راوی است. سپس در این باره نیز این سخنان انتقادی مطرح شده که آیا تمام احادیث «صحیحین» درست است یا خیر؟! امام دارقطنی رساله ای نوشته که در آن کوشیده تا ثابت نماید که ۲۱۰ حدیث از احادیث «صحیحین» فی الواقع صحیح نیست که از میان آنها ۳۲ حدیث متفق علیه است و ۷۸ حدیث از «صحیح بخاری» و ۱۰۰ حدیث از «صحیح مسلم» است.

امام طحاوی (ره) نیز روی بعضی احادیث «صحیحین» کلام کرده است. مثلاً در باب تورک حدیث ابو حمید ساعدی را امام طحاوی ضعیف گفته است، حال آنکه در «صحیح مسلم» موجود است. ما فقط عبدالقادر قرشی در کتاب خود «طبقات» از پذیرفتن این قاعده کلیه که همه احادیث «صحیحین» صحیح باشد انکار ورزیده است. لیکن حافظ ابن حجر (ره) در «هدی الساری مقدمه فتح البخاری» به تفصیل به همه اعتراضات دارقطنی (ره) پاسخ گفته و صحت تمامی احادیثی را که در بخاری و مسلم آمده به اثبات رسانده است. گرایش محدثان بزرگ نیز بسوی همین نظریه است که همه احادیث «صحیحین»، صحیح است. البته اشاره بدین نکته لازم بنظر می‌رسد که بر اثر انتقادی که امام دارقطنی (ره) بر آن احادیث وارد ساخت، احادیث فوق متکلم فیه شد. سایر شرایط امامان «صحاح سته» عبارت از شرایطی اند که در بیان راویان طبقات پنجگانه گذشت. چنانچه درباره رجال، نسائی از ابوداود، ابوداود از ترمذی و ترمذی از ابن ماجه (ره) متشددتر اند.



## امام ترمذی (ره)

نام کامل امام ترمذی (ره) محمد بن عیسی بن سوره بن موسی است. کنیه او ابو عیسی که نسبت او به «یوغی» و «ترمذی» منسوب به وطن اوست. علامه بقائی (ره) می‌فرماید که آباء و اجداد ایشان از اهالی شهر مرو بودند، سپس از آنجا به شهر «ترمذ» که از شهرهای خراسان بود انتقال یافتند. ترمذ شهری مشهور در کنار دریای جیحون بود. عالمان و محدثان بزرگی از آن شهر برخاستند، به همین خاطر شهر ترمذ به شهر «مردان» شهره شده بود. به فاصله چند فرسخ از این شهر، قصبه‌ای بنام «یوغ آباد» بود. امام ترمذی در همین قصبه چشم بجهان گشود. بدین دلیل وی را «یوغی» می‌گویند. همچنانکه وی را «ترمذی» نیز می‌خوانند ولی چون «یوغ» در نواحی شهر «ترمذ» واقع بود، بدین جهت نسبت «ترمذی» برای امام ترمذی مشهورتر گشت.

در باره نحوه تلفظ کلمه «ترمذ» چندین قول منقول است:

۱- به ضم اول و سوم یعنی تَرْمُذ.

۲- به فتح اول و کسر سوم یعنی تَرْمِذ.

۳- به فتح اول و سوم یعنی تَرْمُذ.

۴- به کسر اول و سوم یعنی تَرْمِذ.

[از میان اقوال چهارگانه فوق] قول چهارم بیشتر مشهور و معروف است. سال پیدایش امام ترمذی (ره) را ۲۰۹ هـ ق و بعضی بزرگان ۲۰۰ هـ ق گفته‌اند. ولی نظریه اول راجح تر است. ایشان به اتفاق مورخان، در سنه ۲۷۹ هـ ق وفات یافت. علامه انور شاه کشمیری (ره) در یک مصرع تاریخ ولادت و وفات ایشان را جمع کرده است:

عطر مداه و عمره فی عین.

عدد «عطر» ۲۷۹ است که تاریخ وفات اوست و عدد «عین» ۷۰ است که کل مدت عمر ایشان می‌باشد.

امام ترمذی (ره) ابتدا علوم مقدماتی را در زادگاه خویش فرا گرفت. بعد از آن برای کسب علم [بیشتر] رهسپار حجاز، مصر، شام، کوفه، خراسان و... شد و در کسب علم از شیوخ و عالمان بزرگ زمان خویش استفاده کرد. که از آنجمله است محدثان جلیل القدری مانند امام

بخاری، امام مسلم، امام ابوداود سجستانی، احمد بن منیع، محمد بن مثنی، محمد بن بشار، حناد بن سری، قتیبه بن سعید، محمود بن غیلان، اسحاق بن موسی أنصاری و یحیی بن سعید أنصاری.

و علاوه بر آنان امام ترمذی از صدها محدث بزرگ دیگر نیز علم حاصل نمود. تمامی استادان برای امام ترمذی (ره) احترام خاصی قائل بودند. امام بخاری (ره) با ایشان رابطه بسیار نزدیکی داشت. در بعضی روایات آمده است که روزی امام بخاری (ره) خطاب به امام ترمذی فرمود: «ما إنتفعت به منك أكثر مما إنتفعت به منی». علامه انور کشمیری (ره) در تشریح قول یاد شده می‌فرماید: مقصود از جمله یاد شده اینست که اگر شاگرد، نبوغ و ذکاوت فوق العاده داشته باشد، طبیعتاً استاد برای تدریس او زحمت بیشتری می‌کشد که بدون شک در اثر آن مطالعات و تدریس‌ها به خود استاد نیز فواید بیشماری متوجه می‌گردد که آن فواید در مقایسه با فوایدی که در هنگام تحصیل متوجه دانش آموز می‌شود بیشتر و مؤثرتر است.

علاوه از این، این افتخار [سرمدی و جاویدان] نیز نصیب امام ترمذی (ره) شده است که وی در مورد برخی احادیث، استاد استاد خویش یعنی امام بخاری (ره) است. یعنی امام بخاری چندی از احادیث را فقط از امام ترمذی (ره) استماع نموده است. چنانچه امام ترمذی (ره) در جامع خویش به آن دو حدیثی که امام بخاری (ره) آنها را از وی شنیده تصریح می‌کند. که یکی از آنها حدیثی است که در آن، حضرت رسول خدا خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمود: «لا یحل لأحد أن یجنب فی هذا المسجد غیری و غیرک». امام ترمذی (ره) بعد از نقل کردن این حدیث می‌فرماید: «و قد سمع محمد بن اسماعیل منی هذا الحدیث و استغربه». همچنین در کتاب التفسیر، ذیل تفسیر سوره حشر حدیثی منقول است که در آنجا نیز امام ترمذی (ره) همین سخن را تکرار می‌کند.

امام ترمذی (ره) از [بهره هوشی قوی و] حافظه ای فوق العاده برخوردار بود. که در این باره وقایع [خواندنی] بسیاری از وی منقول و مشهور است. حضرت شاه عبدالعزیز محدث دهلوی (ره) در «بستان المحدثین»، این واقعه را که مربوط به ایشان [امام ترمذی] است نقل کرده که به دست وی از طرف یک شیخ دو صحیفه اجازتاً رسیده بود. باری او در سفر بود که در بین راه، در منزلی به دیدار شیخ مشرف گردید. امام ترمذی (ره) خواست صحیفه ای را که از ایشان اجازتاً دریافت نموده، دوباره قرائت آن را حاصل نماید. چنانچه قرائت آن اجزاء را از شیخ درخواست نمود.



شیخ با پذیرش درخواست وی، از ایشان خواست که اجزاء را بیاورد. امام ترمذی پس از جستجو در اثاثیه خویش، اجزاء را نیافت. و بیاد آورد که آنها را در خانه جا گذاشته و بجای آنها کاغذهای سفید نهاده است. خیلی نگران شد. سپس دست به این ترکیب [شگفت انگیز و جالب] زد که همان کاغذهای سفید را برداشت و به خدمت شیخ بار یافت. شیخ شروع کرد به قرائت احادیث و امام ترمذی (ره) در حالی که نگاهش را به کاغذهای سفید دوخته بود، چنین وانمود می ساخت که اجزاء نوشته شده را طبق قرائت شیخ خط برده و کنترل می نماید. ناگهان نگاه شیخ به کاغذهای سفید افتاده و بشدت خشمگین شد و فرمود: «أما تستحیی منی». در این هنگام امام ترمذی (ره) جریان را با وی در میان نهاده و سپس گفت که شما تمام آنچه را که قرائت فرمودید همه آنها را به حافظه سپردم. شیخ از وی خواست تا آنها را قرائت کند. امام ترمذی (ره) همه احادیث را از «من» و «عن» خواند. شیخ فرمود: «لعلک استظهرتها من قبل». امام ترمذی (ره) فرمود که شما احادیث دیگری سوای این احادیث قرائت نمایید. شیخ چهل حدیث دیگر قرائت فرمود و امام ترمذی (ره) فوراً آنها را از «من» و «عن» مجدداً خواند. شیخ با دیدن این صحنه بشدت متحیر شد و گفت: «ما رأیت مثلك».

از وقایع مشهور، یکی اینست - البته این واقعه را از مشایخ خود شنیده ام و هنوز در هیچ کتابی از نظرم نگذشته است - که امام ترمذی (ره) بعد از اینکه ینابی خود را از دست داده بود باری سوار بر شتر عازم زیارت خانه خدا شد. در بین راه در حالی که در حرکت بود در مقامی سرش را پائین گرفت. و همراهانش را نیز گفت تا سرهایشان را پائین گیرند. همراهان در حالی که شگفت زده شده بودند علت اینکار را از وی جویا شدند. امام ترمذی (ره) فرمود که آیا در این مکان درختی نیست؟ همراهان گفتند: خیر. امام ترمذی (ره) با دستپاچگی دستور توقف قافله را صادر کرد و فرمود که این موضوع را [از مردم این حوالی] تحقیق کنید. یادم هست که مدتها پیش که من [در سفری] از اینجا می گذشتم در همین مکان درختی بود که شاخه هایش خیلی پایین بود و مسافران برای عبور از اینجا با مشقت روبرو می شدند و بدون پایین گرفتن سرهایشان نمی توانستند از زیر آب عبور کنند. شاید کسی آن را قلع نموده است. ولی اگر ثابت شود که این داستان چنین نیست و چنین درختی در این مقام نبوده، این، دلیلی بر ضعف حافظه ام خواهد بود. لذا [در صورت ثابت شدن چنین خطای فاحشی] روایت حدیث را ترک می کنم. همراهان فرود آمده و از مردم اکناف و اطراف تحقیق بعمل آوردند. مردم تصدیق کردند که

حقیقتاً [تا چندی پیش] چنین درختی در این جا بوده اما چون اسباب نگرانی مسافران بوده آن را قلع و قمع نموده‌اند.

حضرت گنگوهی (ره) می‌فرماید امام ترمذی (ره) «اکمه» یعنی کور مادرزاد بود. حضرت علامه کشمیری (ره) و دیگران گفته‌اند که این قول درست نیست بلکه چنانچه از بعضی داستانها و وقایع برمی‌آید او در ابتدا نابینا نبود البته در سالهای آخر زندگی چون در اثر غلبه خشیت الهی بسیار می‌گریست، سرانجام بینائی اش را از دست داد.

کنیه امام ترمذی (ره) «ابوعیسی» است و او با همین کنیه اقوال خود را در جامع ترمذی نقل می‌کند. لیکن سخن مهمی که همواره در این باره مطرح بوده اینست که: این کنیه تا چه حد صحیح است؟ در «مصف ابن ابی شیه» یک روایت منقول است که آنحضرت ﷺ [مسلمانان را] از گذاشتن کنیه «ابوعیسی» بر حذر می‌داشت.

حضرت ﷺ علت آنرا چنین بیان می‌فرمود که حضرت عیسی (ع) پدری نداشته و لذا از این کنیه اندیشه فساد عقیده پیدا می‌گردد.

حال سؤال اینست که امام ترمذی (ره) چرا این کنیه را اختیار نمود؟! به سؤال یاد شده پاسخهای مختلفی داده شده است. بعضی از بزرگان گفته‌اند که [اینکار وی بدین دلیل بود که] حدیث فوق [و نظایر آن] بدست وی نرسیده ولی بعید به نظر می‌رسد که چنین حدیث معروفی از وی پوشیده شده باشد. به همین دلیل بسیاری از بزرگان معتقد بوده‌اند که حدیث فوق بمعنی خلاف اولی است و نه بمعنی تحریم. اما بر این توجیه نیز این ایراد وارد می‌گردد که بهر حال نزد تقوایندگان [و صاحبان ورع] هر دو قسم «ناجائز» و «خلاف اولی» و لزوم ترک آنها برابر است و امام ترمذی (ره) در ورع و تقوا در چنان سطحی قرار داشت که از وی بعید بنظر می‌رسد که بدون ضرورت و نیاز مرتکب چنین «خلاف اولی» ای شود. بعضی گفته‌اند که [نهی ای که در حدیث «منع» آمده] نهی تنزیهی است. به همین علت امام ترمذی (ره) در آن ایرادی ندید. لیکن این طرز برداشت نیز از ورع و تقوی امام ترمذی (ره) بعید است.

بنابراین بهترین جواب روایتی است که امام ابوداود (ره) در سنن خود در یک باب مستقل، از حضرت مغیره بن شعبه (ره) در آورده است که ایشان [مغیره بن شعبه] کنیه خود را «ابوعیسی» گذاشته بود. حضرت عمر رضی الله عنه بر او اعتراض کرده بود. حضرت مغیره بن شعبه رضی الله عنه در جواب وی گفته بود که من این کنیه را در حیات طیبه آنحضرت ﷺ انتخاب کرده بودم و آنحضرت ﷺ نیز اطلاع یافته بود، لیکن هیچ گونه سخنی که یانگر نارضایتی وی باشد بر زبان نرانده بود.



نظر به حدیث فوق، نظر گاه امام ترمذی (ره) را می توان چنین ترسیم کرد که گذاشتن کنیه یاد شده فقط در ابتدای اسلام بدلیل اجتناب از فساد عقیده ممنوع شده بود. گویا حدیث «منع مصنف ابن ابی شیبہ» بر زمان آغاز اسلام محمول است. سپس بعد از راسخ شدن عقاید اسلامی، این ممنوعیت نیز برچیده شد. چنانچه حکم جواز آن از حدیث حضرت مغیره رضی الله عنه کاملاً آشکار گشت.

معاصران امام ترمذی (ره) و عالمان بعد از ایشان کلمات توصیفی بلندی درباره وی بیان کرده اند که آنها را صاحب «تحفة الأحوذی» در مقدمه کتاب خویش در آورده است. از یادگارهای ماندگار علمی امام ترمذی (ره) که تاکنون باقی مانده عبارت است از: «جامع ترمذی»، «الشمائل» و «العلل».

علاوه از آنها این ندیم (ره) در «فهرست» نقل کرده که ایشان کتابی بنام «تاریخ» نیز به رشته تحریر در آورده بود. و حافظ ابن کثیر (ره) در «البدایة و النهایة» تحت ترجمه امام ترمذی (ره) از یک تفسیر ایشان نیز یاد کرده است. اما تاکنون از تفسیر و تاریخ ایشان خبری نیست و نایاب است. در اینجا این نکته نیز باید روشن گردد که سه نفر از بزرگان دینی بنام «ترمذی» مشهورند: ابو عیسی محمد بن عیسی ترمذی (ره) صاحب «الجامع» که تذکره او در بالا گذشت. ابوالحسن محمد بن حسین ترمذی (ره). این شخص نیز از محدثان جلیل القدر است. و در «صحیح بخاری» یک روایت از ایشان نیز موجود است. امام حکیم ترمذی (ره) که صوفی و مؤذن بود، که تذکره کتاب او [یعنی] «نوادیر الاصول» در مقابل گذشت. و آن مشتمل بر احادیث ضعیف است.

## جامع ترمذی و ویژگیهای آن

«جامع ترمذی» تألیف امام ترمذی (ره) کتابی معروف و غیرمختلف فیه است. به اتفاق قاطبة امت در «صحاح سته» داخل است.

حافظ شمس الدین ذهبی (ره) نوشته است که امام ترمذی (ره) بعد از تألیف نمودن «جامع ترمذی» آن را نزد عالمان خراسان، حجاز، مصر و شام برده و خدمتشان تقدیم کرد. وقتی که تمامی علمای آن بلاد، آن را پسندیده و تحسین کرد، آنوقت آن را در سطح عمومی منتشر ساخت. و سخن خود امام ترمذی (ره) است که: «من کان عنده هذا الکتاب الجامع فکان عنده نبأ تکلم».

در این کتاب خصوصیات و ویژگیهای بیچشم می خورد که در هیچ کتاب دیگری آن خصوصیات و ویژگیها نیست. این ویژگیها حسب ذیل اند:

[ویژگی اول:] کتاب ترمذی، هم «جامع» است و هم «سنن». بدلیل اینکه به ترتیب فقهی تدوین شده است. در این کتاب احادیث تکراری دیده نمی شود.

[ویژگی دوم:] امام ترمذی (ره) در کتاب «جامع» تمامی ادله مهم و اساسی فقیهان مذاهب را ذکر کرده و برای هر کدام باب مستقل و جداگانه ای اختصاص داده است.

[ویژگی سوم:] در هر باب مذاهب فقیهان را با التزام و تعهد بیان کرده است. که بدلائل یاد شده، این کتاب بعلاوه اینکه کتابی ارزشمند در حدیث محسوب می گردد، از ذخایر بزرگ فقه نیز بشمار میرود.

[ویژگی چهارم:] امام ترمذی درباره هر حدیث، درجه استاد آن را نیز بیان می دارد و موارد ضعف هر حدیث را با تفصیل تبیین و تشریح می نماید.

[ویژگی پنجم:] امام ترمذی (ره) در هر باب، یکی دو و یا بیش از آن، حدیث نقل می کند و احادیثی را بر می گزیند که عموماً محدثان دیگر تخریج نکرده اند. لیکن با گفتن عبارت «و فی الباب عن فلان و فلان» بطرف احادیثی که در باب موجود است اشاره می کند. بهمین دلیل بسیاری از عالمان [بعده] کتابهای مستقلی درباره «تخریج و فی الباب» امام ترمذی (ره) نوشته اند.

[ویژگی ششم:] اگر حدیث طولانی باشد امام ترمذی (ره) عموماً از میان آن فقط قسمتی را ذکر می کند که متعلق به این باب است. بهمین سبب احادیث امام ترمذی (ره) مختصر و کوتاه است. و یاد کردن آنها وقت زیادی نمی طلبد.

[ویژگی هفتم:] اگر در سند یک حدیث علت و یا اضطرابی باشد، امام ترمذی (ره) آن را مفصلاً تشریح می نماید.

[ویژگی هشتم:] روش معمول امام ترمذی (ره) اینست که راوی های مشتبّه را نیز معرفی می کند بخصوص راوی که با نام مشهور باشد وی را با کنیه اش نیز ذکر می کند و یا اگر با کنیه مشهور باشد او را با نام ذکر می کند، تا التباسی باقی نمانده باشد. و بعضی اوقات بدین مطلب نیز می پردازد که سماع راوی از مروی عنه ثابت است یا خیر.

[ویژگی نهم:] ترتیب «جامع ترمذی» بسیار آسان و تراجم ابواب اش نیز بی نهایت سهل است و از طریق آن جستجو کردن احادیث براحتی انجام می گیرد.

[ویژگی دهم:] از امتیازات دیگر کتاب این را نیز می توان ذکر کرد که تمام احادیث آن هر کدامشان نزد یکی از فقها معمول به است. بجز دو حدیث که امام ترمذی (ره) خودش



می‌فرماید که آنها نزد هیچ فقیهی معمول به نیست. یکی «جمع بین الصلواتین بغیر عذر» است و دوم قتل شارب خمر. لیکن واقعیت اینست که نزد حنفیان این دو حدیث نیز معمول به هستند. چرا که حنفیان حدیث اول را بر جمع صوری و حدیث دوم را بر سیاست تأویل می‌کنند.

اگر چه «جامع ترمذی» عموماً از حیث صحت بعد از نسائی و ابوداود شناخته می‌شود. ولی حاجی خلیفه در «کشف الظنون» آن را در «صحاح سته» بعد از «صحیحین» در بالاترین درجه قرار می‌دهد. حافظ ابن حجر (ره) نیز در «تقریب التهذیب» رموزی را که برای «صحاح سته» وضع کرده، از میان آنها آن را - ترمذی را - در میان «ابوداود» و «نسائی» جای داده است.

حافظ ذهبی (ره) می‌نویسد که «جامع ترمذی» بعد از «صحیحین» می‌بایست در بالاترین درجه صحت قرار داده می‌شد ولی بدین خاطر در درجه پائین قرار داده شد که در آن روایات راویانی مانند مصلوب و کلبی آمده است. ولی اگر به روش عمل امام ترمذی (ره) نگاهی افکنده شود، رأی صاحب «کشف الظنون» راجحتر معلوم می‌گردد. و علت آن هم اینست که در «جامع ترمذی» اگر چه روایات راویان ضعیف نیز آمده ولی امام ترمذی (ره) در چنین جاهایی اعلل | ضعف آن روایات را تبیین ساخته است.

بدین دلیل روایات ضعیف در «ترمذی» بروشی درج گردیده که چندان مسئله‌ساز نیست و مشکلی را بوجود نمی‌آورد. بنابراین، این کتاب، در حدیث شناسی خطرناک نیست. اما حازمی در «سروط الائمة الخمسة» نوشته که شروط امام ترمذی در مقابل امام ابوداود بلیغ تر است. چرا که وی اعلل | ضعف احادیث را تبیین می‌کند - «فیصیر الحدیث عنده من باب الشواهد و المتابعات». در حالیکه این درجه از التزام و تعهد در کتابهای ابوداود و غیره نیست.

[ویژگی یازدهم:] در تدریس «صحاح سته»، این کتاب به این دلیل از همه برجسته تر و مشهورتر است که عالمان اکابر بخصوص عالمان دیوبند تمامی مباحث تفسیری فقه و حدیث را بیش از همه در این کتاب ارائه داده‌اند. اینجاست که در رابطه با این خصوصیت، «جامع ترمذی» همگ با «صحیح بخاری» است. و در روش تدریس برخی شیوخ حدیث، «جامع ترمذی» از «صحیح بخاری» نیز با اهمیت تر و برجسته تر است. بدون تردید در این امتیازات «جامع ترمذی»، هیچ کتاب روایی دیگری که در سطح وسیعی هم رواج دارد برابری نمی‌کند.

### تصحیح و تحسین امام ترمذی (ره)

بعضی از محدثان در زمینه تصحیح و تحسین، امام ترمذی (ره) را مانند امام حاکم (ره) متساهل می‌دانند. و می‌گویند | وی بدلیل تساهلی که دارد | تصحیح و تحسین او از هیچ ارج و



اعتباری برخوردار نیست. علت آن را حافظ ذہبی (ره) چنین بیان کرده که امام ترمذی (ره) برخی از احادیثی را که راویان آنها ضعیف‌اند صحیح و بعضی دیگر را که راویان آنها مجهول است حسن دانسته است. اما واقعیت اینست که اینها مواردی بسیار اندک است. جستجویی که مؤلف بعمل آورده در تمام جامع فقط ده یا دوازده مورد را که امام ترمذی (ره) آنها را بر خلاف محدثان دیگر، صحیح دانسته بود بدست آورده است. و آنچه مربوط به حسن قرار دادن روایت مجاهیل است این نکته را باید گفت که وی بر پایه تحقیقاتی که روی راویان روایت بعمل آورده شکی نیست که آن روایت بنا به اعتقاد وی مجهول نبوده است. و امام ترمذی (ره) عادتاً حدیثی را که در آن یک راوی ضعیف باشد و یا در آن حدیث انقطاعی یافته شود، آن را بنابر تعدد طرق حسن قرار میدهد. و عالمان بر این نکته اتفاق نظر دارند که حدیث ضعیف بنابر تعدد طرق «حسن لغیره» خوانده می‌شود.

بهر صورت موارد قابل انتقاد و اعتراض در موضوع تحسین امام ترمذی (ره) موارد معدودی است و وی را بدلیل این موارد اندک متساهل خواندن و او را در کنار امام حاکم (ره) قرار دادن منصفانه نیست. بخصوص در شرایطی که بتوان آن موارد را بر پایه ضوابط صحیح تأویل کرد. حال آنکه این سخن در مطاوی مطالب گذشته گفته شد که امر تصحیح و تحسین یک امر اجتہادی است که در آن آراء مجتهدان می‌تواند مختلف و متفاوت باشد. آری این درست است که امام ترمذی (ره) در تصحیح حدیثی متغرد شود که از تمام امامان دیگر تضعیف آن حدیث منقول باشد. البته طبیعی است که در چنین شرایطی می‌بایست قول جمهور را معتبر قرار داد. این قول امام ترمذی را، و این رویه‌ای طبیعی است که بین امامان حدیث، به کرات اتفاق افتاده است |

## جامع ترمذی و احادیث موضوع

یکی از سؤالات اساسی اینست که آیا در «جامع ترمذی» حدیث موضوع وجود دارد یا خیر؟! امام ابن جوزی (ره) در «موضوعات کبری» بیست و سه حدیث «جامع ترمذی» را موضوع قرار داده است. ولی در مطالب گذشته گفته شد که امام ابن جوزی (ره) در زمینه جرح و تعدیل بیش از حد متشدّد است. وی یک حدیث از «صحیح مسلم» و یک حدیث از «صحیح بخاری» به روایت حماد شاکر را نیز موضوع خوانده است. علیهذا سخن درست این است که هیچ حدیث موضوعی در «جامع ترمذی» وجود ندارد.

علامه جلال الدین سیوطی (ره) در «القول الحسن فی الذب عن السنن» تمام احادیثی را که ابن جوزی پس از به نقد کشیدن موضوع قرار داده است در حالی که آنها در «صحاح سته» نیز آمده



مورد بحث و بررسی قرار داده است. ایشان در کتاب خود دربارهٔ ۲۳ حدیثی که ابن جوزی (ره) آنها را جزو موضوعات برشمرده تحقیق نموده و ثابت کرده است که هیچ کدام از آنها موضوع نیست.<sup>۱</sup>

## شرح جامع ترمذی

خدای تعالی «جامع ترمذی» را از پسندیدگی و مقبولیت فوق العاده ای برخوردار ساخته است. و به همین مناسبت است که برای آن «تجریدهات»، «مستخرجات» و «حواشی» متعددی نوشته شده است که چندی از آنها حسب ذیل است:

۱- عارضه الأحوذی بشرح جامع الترمذی: تصنیف قاضی ابوبکر ابن عربی است. وی از فقیهان و محدثان بزرگ مالکیان است. و مصنف «احکام القرآن» و «العواصم من القواصم» نیز می باشد. این شرح به روش [شرح] متقدمان مختصر است. ولی تردیدی نیست که مشتمل بر فوائد یشماری می باشد. و مأخذی برای شرح دیگر شناخته شده است. حافظ ابن حجر (ره) و دیگران [در تألیفات خود] بکثرت از آن یاد می کنند.

۲- شرح ابن سید الناس: علامه ابن سید الناس از مصنفان قرن هشتم و نهم است. و کتاب [دیگر] ایشان [یعنی] «عیون الأسد» بعنوان مرجع و مأخذ در موضوع سیرت طیبه پذیرفته شده است. قاضی شوکانی (ره) در «البدر الطالع فی اعیان القرن التاسع» و حافظ ابن حجر (ره) در «الدرر الكامنة فی رجال المائة الثامنة» و همچنین حاجی خلیفه (ره) در «کشف الظنون» دربارهٔ ابن سید الناس (ره) تصریح کرده اند که وی در صدد برآمده بود تا شرحی مفصل بر ترمذی بنگارش در آورد. لیکن حدود ده جلد [یعنی دو سوم کتاب] را نوشته و مشغول نوشتن یک سوم دیگر آن بود که وفات یافت.

حافظ ابن حجر می فرماید که اگر وی این شرح خود را فقط در مباحث علوم حدیث محدود می ساخت کار آن به پایه تکمیل می رسید. ولی او در کتاب خود کوشید تا مباحث زیادی از علوم و فنون مختلف را جمع آوری و تدوین نماید به همین علت پس از سالهای متمادی، عمر وی مساعدت نکرد. بعدها حافظ زین الدین عراقی (ره) که از اساتید حافظ ابن حجر (ره) است دست به تلاشی وافر زد تا آن را به پایه تکمیل برساند اما بنا به ادعای علامه سیوطی (ره) او نیز نتوانست به مقصود خود نائل آید. لذا است که این شرح هیچگاه چاپ و منتشر نشد.

۳- شرح ابن الملقن: این، از تصانیف علامه سراج الدین ابن الملقن (ره) است. وی از بزرگان شافعی و از عالمان قرن هفتم است.

تذکره این شرح را نیز قاضی شوکانی (ره) در «البدر الطالع فی اعیان القرن السابع» آورده است. نام اصلی این شرح «نفع الشذی علی جامع الترمذی» است. و در آن فقط شرح آن احادیثی آمده که در ترمذی افزون بر احادیث «صحیحین» و «ابوداود» است.

۴- شرح حافظ ابن حجر: حافظ ابن حجر (ره) نیز یک شرح بر «ترمذی» نوشته بود. چنانچه در «فتح الباری» حدیث معروف حضرت مغیره بن شعبه رضی الله عنه را که: «أتی النبی ﷺ سباطة قوم الخ» است، تشریح و متذکر شده که من بر «جامع ترمذی» شرحی نوشته ام و در آن [شرح] ثابت نموده ام که درباره بول قائماً هیچ حدیث صحیحی در دست نیست. ولی این شرح حافظ ابن حجر (ره) تاکنون نایاب است.

۵- شرح البلقین: نام آن «العرف الشذی علی جامع الترمذی» است. این، تصنیف علامه عمر بن اسلان البلقین (ره) می باشد که از فقیهان مشهور شافعیان و استاد حافظ ابن حجر (ره) است.

۶- شرح حافظ ابن رجب بغدادی حنبلی (ره): وی از محدثان و فقیهان مشهور مذهب حنبلیان است و تصنیف کننده «طبقات الحنابلة» می باشد.

۷- قوت المغتذی: این شرح بینهایت مختصر است. علامه جلال الدین سیوطی آن را تصنیف کرد. این شرح بر حاشیه نسخه های هندوستانی «ترمذی» نوشته شده است.

۸- شرح علامه طاهر بتنی گجراتی: وی در «مجمع البحار الانوار» ذیل شرح حدیث «اللهم انی أعوذ بک من الخبث و الخبائث»، آورده که من حاشیه ای بر «ترمذی» نگاشته ام.

۹- شرح سندی: این، تصنیف علامه ابوطیب سندی (ره) است و در مصر منتشر شده است.

۱۰- شرح علامه سراج الدین سرهندی: این شرح نیز در مصر منتشر شده است.

۱۱- تحفه الاحوذی: این، تصنیف قاضی عبدالرحمن مبارکفوری (ره) می باشد که عالمی بلند پایه در اهل حدیث است. وی در یک جلد ضخیم مقدمه این شرح را نیز نگاشته است. این مقدمه مشتمل بر مباحث عمده ای در علم حدیث است. در این شرح بشدت در ردّ حنفیان مطلب نوشته است. و ای بسا از حدود انصاف نیز عدول کرده است. مأخذ اصلی آن «نیل الاوطار» شوکانی است. اگر از این شرح، مطالبی که بر خلاف حنفیان و تعصب آمیز است بکناری نهاده شود، بلحاظ حل کتاب، از شروح بسیار خوب است.

۱۲- الکوکب الدرّی علی جامع الترمذی: این کتاب، تقاریر ترمذی حضرت مولانا رشید احمد گنگوھی (ره) است. آن را شاگرد رشید ایشان حضرت مولانا محمدیحیی کاندهلوی (ره) ضبط و تدوین کرده است. و آقازاده ایشان حضرت مولانا محمد زکریا کاندهلوی مدظلهم بر آن حواشی مفیدی نوشته است.



بدون شبهه از نظر رمز‌گشایی و حلّ مطالب ترمذی، کتاب وی مصداق دریا در کوزه است. همانگونه که این کتاب در این تشریحات مختصر، بسیار جامع و تشفی بخش است از گنجینه های علم، معرفت، تحقیق و تدقیق نیز محسوب می گردد. این کتاب بلحاظ جامعیت و اختصار از بهترین شروح ترمذی شناخته شده است.

زمانی می توان بطور صحیح درجه و رتبه آن را شناخت که انسان بعد از مطالعات آن را مطالعه نماید. مخصوصاً که حواشی حضرت مولانا محمد زکریا مدظلهم منافع و فوائد آن را دو چندان کرده است.

۱۳- الورد الشذی: این تقریر ترمذی حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن است. ولی بینهایت مختصر است.

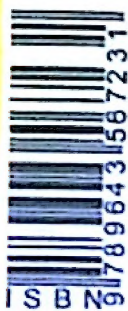
۱۴- اللباب فی شرح الترمذی و فی الباب: این کتاب، تألیف حافظ ابن حجر است. وی در آن احادیثی را تخریج کرده که امام ترمذی (ره) با گفتن «وفی الباب» به آن اشاره می کند.

۱۵- العرف الشذی تقریر جامع الترمذی: این کتاب، تقریر ترمذی حضرت علامه انور شاه کشمیری (ره) است که آن را مولانا چراغ محمد در زمان درس ضبط و تدوین کرده است. اگر چه کتاب یاد شده تقریر جامعی است ولی در آن اشتباهات زیادی بر جای مانده است. چرا که حضرت کشمیری (ره) نتوانست آن را بازنگری نماید. به همین سبب در آن، تمام علوم علامه کشمیری (ره) بطور جامع ضبط نگردید.

۱۶- معارف السنن: این شرح، تألیف شاگرد خاص علامه کشمیری (ره) مولانا محمدیوسف بنوری (ره) است. در اصل وی خواست تا نارسائیهای «العرف الشذی» را جبران سازد و بهمین قصد شروع به نوشتن آن کرد. اما رفته رفته کتاب وی بصورت یک تألیف و شرح مستقل درآمد. در این شرح، تقریر حضرت علامه کشمیری (ره) را اصل قرار داد و سپس بر آن تحقیقات و نتایج مطالعات خویش را افزود. کلام و عبارت آن بینهایت شگفت انگیز و منضبط است، که این خصیصه در شروح حدیث دیگر بسیار نادر است.

از مجموع شروحی که امروزه در دسترس قرار دارد، این شرح از مفصل ترین و جامع ترین شروح ترمذی است. ولی این شش جلد فقط تا کتاب الحج است. علاوه از این کتب یاد شده، تجریدها و مستخرجات زیادی نوشته شده که تفصیل آنها را مولانا مبارکفوری (ره) در مقدمه «تحفة الاحوذی» نام برده است - و الله سبحانه و تعالی اعلم بالصواب.





نشر

بی شک پس از قرآن کریم، مهمترین و معتبرترین مرجع در اثبات احکام و عقاید اسلامی سنت نبوی است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قرآن را برای امتش تشریح و تفسیر نموده و در این راستا از هیچ چیزی فرو گزار نکرده است. بنابراین احادیث گهر بار پیامبر صلی الله علیه و آله همچون قرآن کریم راهگشای بشر به ویژه امت اسلامی است، و خداوند مسلمانان را به پیروی از آن امر کرده است.

یاران با وفای پیامبر صلی الله علیه و آله در حفظ و نگهداری از احادیث نبوی، بسیار تلاش نموده و بی کم و کاستی آن را به نسلهای بعدی منتقل نمودند، و بعد از آنان تابعین و... تلاش طاقت فرسایی انجام دادند، و برای پاسداری از ساحت مقدس آن، و زدودن اخبار نادرست، علومی؛ چون حرج و تعدیل، اسماء رجال و.... را پایه گذاری کردند.

امروزه بیش از هر زمانی نیاز است که به قرآن و احادیث نبوی توجه ویژه شود، تا بتوان در این دنیای آشوب زده به سلامتی به سر منزل مقصود رسید، و به سعادت مندی و رستگاری دست یافت.

نگارنده این کتاب ارزشمند، سیر تاریخی تدوین علم حدیث را مورد پژوهش و بررسی قرار داده، امید است برای تنویر اذهان جویندگان حقیقت مفید واقع گردد.